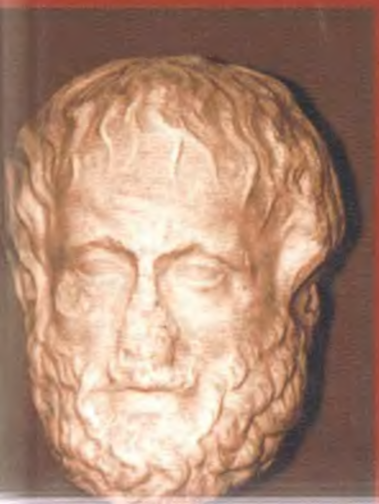
Aristotel

RETORICA



editura iri



COGITO

Ἀριστοτέλους

Τέχνη ῥητορική

ARISTOTEL

RETORICA

Ediție bilingvă

Traducere, studiu introductiv și index
de MARIA-CRISTINA ANDRIEȘ

Note și comentarii
de ȘTEFAN-SEBASTIAN MAFTEI

•



EDITURA IRI
București, 2004

Coordonatorul colecției: ALEXANDER BAUMGARTEN

Redactor: MARIA STANCIU

Tehnoredactor: LILIANA KIPPER

Concepția grafică a copertei colecției: VENIAMIN & VENIAMIN

ISBN: 973–7926–03–X

CUPRINS

NOTĂ ASUPRA EDIȚIEI

Versiunea de față conține prima traducere integrală a *Retoricii* lui Aristotel. Fragmente ale tratatului, traduse în limba română, au mai fost publicate în volumul *Filosofia politică a lui Aristotel*, coordonat de Vasile Mușcă și Alexander Baumgarten, apărut la Editura Polirom, Iași, 2002. Traducerea urmează textul ediției *Aristoteles graece ex recensione Immanuelis Bekkeri*, editat de Academia Regia Borussica, Berlin, 1831, vol. IV, pp. 1354–1420, precum și lecțiunile ediției M. Dufour – A. Wartelle, *Aristote, Rhétorique*, vol. I–III, text bilingv grec-francez, Paris, Les Belles Lettres, 1989. Mi-am permis o împărțire ușor modificată a alineatelor și o punctuație proprie pe alocuri, anume acolo unde textul o cerea și, de asemenea, marcarea cu litere italice a citatelor. Între unghiuri ascuțite (< >) am plasat cuvinte considerate de editori suspecte sau interpolate. Am tradus din nou versurile citate de Aristotel din lirica și dramaturgia greacă, pentru ca ideea dorită de autor să apară clar în citatele respective, dar și fiindcă Aristotel le reproduce adeseori eliptic, echivoc, sau chiar obscur, apoi pentru că numerotarea originalului și a versiunilor românești nu corespund. În privința numelor proprii, am optat pentru o transliterare a formei grecești, pentru cazurile în care nu există o formă românească valabilă, fundamentată pe tradiție. *Index terminorum* a fost selectat potrivit cu frecvența și importanța termenilor tehnici folosiți de Aristotel în definirea conceptelor-cheie ale *Retoricii*. Bibliografia, ce cuprinde atât lucrări accesibile, cât și lucrări inaccesibile cititorului în bibliotecile noastre, dorește să îi ofere acestuia o imagine, fie și parțială, asupra operei retorice a lui Aristotel și a impactului pe care aceasta a avut-o în istoria culturii europene. Referitor la studiul introductiv și la notele acestei ediții, în cazul citării diferitelor ediții critice ale *Retoricii*, ele au fost delimitate de celelalte indicații bibliografice prin stabilirea numelui ediției, continuând cu anul apariției, numărul volumului și numărul paginii.

Fragmentele citate integral din operele aristotelice traduse până acum în limba română au fost redate conform importanței lor în explicarea locurilor dificile ale textului *Retoricii*.

Menționez că traducerea prezentă este realizată în cadrul programului de masterat în filosofie antică și medievală al Departamentului de filosofie al Universității „Babeș-Bolyai“ din Cluj, program coordonat de prof. univ. dr. Vasile Muscă.

Țin să îmi exprim gratitudinea față de Alexander Baumgarten, care m-a determinat să lucrez la această carte, pentru că a avut bunăvoința și răbdarea de a citi și a verifica, rând cu rând, corectitudinea textului; îi mulțumesc pe această cale pentru sugestiile făcute mai ales referitor la terminologia filosofică corespunzătoare principalelor concepte aristotelice care s-au dovedit foarte utile în vederea redactării definitive. Îi mulțumesc, de asemenea, lui Ștefan-Sebastian Maftei, al cărui ajutor, prin conturarea notelor și a comentariilor, mi-a fost de un real folos. Îmi exprim recunoștința față de Editura IRI, pentru amabilitatea cu care mi-a oferit posibilitatea publicării acestei cărți.

MARIA-CRISTINA ANDRIEȘ

STUDIU INTRODUCTIV

A. Originalitatea *Retoricii* aristotelice

Domeniul retoricii s-a dezvoltat mereu într-o ambivalență atât față de relația cu sfera chestiunilor politice, cât și față de raportul cu filosofia. În Atena secolului al V-lea î.Hr., aceste raporturi apar evidente: deși omniprezentă în viața cetății, retorica era instrumentalizată, pe de o parte, în relația cu politica, pe de altă parte, în cadrul legăturii ei speciale cu filosofia. Practic, condiția aparent instabilă a retoricii pornește de la o cerință a statutului ei teoretic; fundamentată pe un ansamblu de tehnici comunicative, retorica nu poate acționa pe deplin decât în anumite condiții: 1) dacă structurile societății permit comunicarea între indivizi sau între indivizi și instituții; 2) dacă structura internă a retoricii nu se fundamentează numai pe construcția unor forme argumentative prestabilite sau pe cercetarea figurilor limbajului, ci scopul ei are în vedere și dezbaterea liberă a opiniilor, a tezelor, a ipotezelor etc. Fără aceste două condiții, retorica, înțeleasă ca teorie a comunicării, și-ar pierde caracterul său argumentativ și ar fi redusă fie la un formalism în cadrul limbajului, fie la o sumă de clișee comunicative.

Rostirea, ca formă fundamentală a oralității, este menționată destul de devreme în istoria culturală a poporului grec. Începuturile acestei culturi sunt marcate de afinități față de discursul rostit. Cânturile homerice amintesc de discursul inspirat al poeziei, iar vorbele lui Nestor, *„căruia graiul din gură mai dulce-i cura decât mierea“*[1], sunt elogiate ca aducătoare de plăcere. Versurile lui Hesiod[2] spun că sfatul chibzuit al unui vorbitor poate calma spiritele și aduce liniște într-o comunitate. Grecii recunoșteau, așadar, încă din perioada homerică puterea de convingere a discursului[3], însă retorica se dezvoltă ca o disciplină autonomă abia în a doua jumătate a secolului al V-lea î.Hr., o dată cu noul regim

democratic apărut în Siracuza. Conform tradiției, Tisias și Corax au fost cei dintâi care au elaborat primele manuale retorice. În 427 î.Hr., Gorgias, sofistul din Leontinoi, ajunge la Atena, aducând cu el arta discursului oratoric. Școala sofiștilor este prima care inițiază un studiu intensiv al retoricii, și tot ea se constituie într-un prim moment în care putem vorbi de o atitudine critică față de comunicarea orală. Atenția trece de la efectul imediat al discursului meșteșugit de poeți spre tehnicile de compunere ale rostirii. Platon, în *Legile*[4], face pentru prima oară distincția dintre discursul poetic și discursul în proză, și tot în acest dialog apare diferența între ῥήτωρ și ποιητής. Trecerea de la discursul rostit la teorie este direct influențată de raportul dintre oralitate și scris. Însă primul pas în dezvoltarea unei adevărate teorii asupra discursului aparține sofiștilor. Aceștia vor studia cu interes mecanismele discursului și își vor face o adevărată profesiune din aplicarea practică a cercetării lor. Protagoras studia argumentarea, dezbaterea, gramatica și dicția. Străduindu-se să analizeze atât tehnicile discursului, cât și scopurile acestuia, el va compune o *Artă a respingerii* și două cărți de *Antilogii*. Thrasymachos s-a ocupat în special de ritm și de structura frazei. *Arta* sa retorică se apropie de studiul λέξις-ului (ornamentația discursului). Hippias a scris despre gramatică și prozodie; Prodicos era cunoscut prin tratatul său *Despre corectitudinea numelor*.

Gorgias, însă, este primul care propune o teorie coerentă asupra structurii discursului și a rolului său în sfera cunoașterii. Stilul gorgianic este marcat de teoria „momentului oportun" (καιρός), doctrină ce vizează, însă, întrega organizare a discursului, stilul și conținutul său. Conform opiniei lui Mario Untersteiner, καιρός reprezintă *„adaptarea discursului la diversitatea situațiilor reale, cu implicații profunde în psihologia auditorului și a vorbitorului"*[5]. De fapt, două sunt conceptele fundamentale ale doctrinei comunicării la Gorgias: λόγος și καιρός, concepte-cheie care mai târziu vor servi ca elemente importante în dezbaterea asupra retoricii la Platon și Aristotel. Λόγος-ul lui Gorgias este, se pare, un concept ambiguu, ce implică în primul rând o relație de putere între vorbitor și auditor. Puterea λόγος-ului este ilogică; în mod paradoxal, λόγος-ul este considerat de inspirație divină; el are și o putere psihologică, deoarece inspiră o nouă stare în sufletul celui ce ascultă. Λόγος-ul este determinat în acest caz de câteva caracteristici, pe care teoriile retorice de mai târziu le vor prelua în cadrul discuției privind statutul filosofic al retoricii: 1) λόγος-ul deține o putere magică, trezind în sufletul oamenilor „iubirea de semeni" (φιλανθρωπία); 2) λόγος-ul se definește ca „putere" (δύναμις) care, prin intermediul fascinației (γοητεία), induce opinii noi în suflet,

modificând voința celui ce ascultă și producând „amăgirea" (ἀπάτη). Doctrina lui Gorgias este înțeleasă aici în ansamblul manifestărilor sale (atât poetice, cât și retorice). Datorită acestei doctrine a λόγος-ului, neputința cunoașterii, teză fundamentală a gnoseologiei lui Gorgias, este surmontată prin puterea imaginativă a cuvântului, care transformă orice cunoaștere într-o cunoaștere în care se construiesc în mod natural relații, locuri comune, conexiuni. Cele două teze fundamentale ale teoriei lui Gorgias, referitoare la capacitatea persuasivă a discursului, vor face carieră în teoretizările ulterioare asupra retoricii: 1) λόγος-ul este „putere" (δύναμις) conducătoare a sufletului, dar și forță organizatoare a gândirii; 2) καιρός-ul („momentul oportun") semnifică o calitate fundamentală a discursului: adaptarea subiectului la circumstanțe; astfel, chestiunea luată în discuție va fi, după caz, dreaptă sau nedreaptă, nobilă sau rușinoasă, avantajoasă sau lipsită de utilitate.

Ulterior, Platon va recunoaște puterea persuasivă a cuvântului[6], dar va propune o abordare mai teoretică în legătură cu discursul. Dialogul *Phaidros* descrie discursul sub forma unei structuri unitare, analoagă corpului omenesc: „*... orice discurs se cuvine să fie alcătuit asemeni unei ființe vii: să aibă un trup care să fie doar al ei, astfel încât să nu-i lipsească nici capul, nici picioarele; să aibă deci o parte de mijloc și extremitățile, menite să se potrivească unele cu altele și toate cu întregul*"[7]; „*Mai întâi vine, așa cred, preambulul, pe care trebuie să-l rostești, la începutul discursului. În al doilea rând, un fel de expositio cu mărturiile ei; în al treilea rând dovezile, iar în al patrulea rând, argumentele verosimile. Mi se pare că omul acela din Bizanț, cel mai strălucit meșter într-ale oratoriei, mai vorbește și de confirmație și de reconfirmație*"[8]. În concluzie, rolul oratorului este de a concepe un discurs pe cale rațională, cu scopul de a fi persuasiv. Construcția unui discurs de acest fel are nevoie atât de „*darul vorbirii*", cât și de „*știință*" și „*trudă*"[9]. Pe de altă parte, Platon propune în *Phaidros* o condamnare a retoricii contemporanilor lui, cu sprijinul a trei argumente principale[10]: 1) retorica implică în mod excesiv persuasiunea prin intermediul opiniilor și credințelor comune ale auditorilor; 2) exercițiul retoricii dezvoltă un amoralism programatic, în ciuda faptului că face apel la valorile morale; 3) argumentul retorului se reduce la un exemplu formal, ignorând adevăratul scop al rostirii. Intenția lui Platon nu este doar să polemizeze; filosoful încearcă o reconsiderare a retoricii din punctul de vedere al filosofiei, inițiind în acest sens un concept ideal al retoricii. Astfel, cel ce învață meșteșugul retoricii, spune Platon, are nevoie să cunoască în adâncime sufletul uman

și tipurile de discurs specifice acestuia[11]. Orice discurs adecvat, susține Platon prin intermediul lui Socrate, are nevoie de influența sistematică a dialecticii[12]. Retorul care își propune o discuție având ca subiect dreptatea sau iubirea, trebuie să aibă în vedere în special o cunoaștere unitară a omului, a societății și a științei[13]. Între căutarea adevărului și acceptarea dovezilor plauzibile, Platon acceptă punctul de vedere al filosofiei; retorica trebuie să devină, asemenea dialecticii, o cale rațională ce încearcă să transforme sufletul plecând de la el însuși.

În ceea ce îl privește pe Aristotel, însă, specialiștii[14] susțin că ar fi „predat" retorica în timpul primei sale șederi la Atena (367–347 î.Hr.), atunci când era membru al Academiei lui Platon[15]. Din această perioadă provin două opere despre retorică, pierdute: dialogul *Gryllos* și o culegere de tehnici retorice, Συναγωγή τεχνῶν. Se pare că și cartea a III-a a *Retoricii*, în special partea privind tratarea stilului (capitolele 1–12), aparține acelei perioade. *Retorica* a fost adăugită și structurată pe parcurs, deoarece conține referințe istorice asupra unor evenimente de mai târziu (330 î.Hr.), în momentul în care Aristotel se întoarce la Atena și fondează Liceul. Nu putem analiza pe etape istorice dezvoltările care apar în textul *Retoricii*, dar știm cu siguranță că aceasta cuprinde influențe clare din *Phaidros* și *Gorgias*. Ca și Platon, Aristotel pornește de la un punct de vedere filosofic asupra retoricii. Concepția platonică a filosofiei ca sursă a cunoașterii referitoare la politică, și căreia retorica i se subsumează, apare clar în *Etica nicomahică*[16]. *Retorica* și *Etica nicomahică* demonstrează această presupoziție, criticând teza sofiștilor, care confundau retorica cu știința politică[17]. Atât Platon, cât și Aristotel, împărtășesc aceeași opinie referitor la filosofie, anume că doar aceasta poate oferi o cunoaștere adevărată a științei politice. Retorica este, așa cum s-a spus la început, instrumentalizată între filosofie și politică. Aristotel reabilitează din punct de vedere gnoseologic statutul retoricii. El vede retorica sub forma unei arte (τέχνη), recunoscându-i astfel capacitatea de fundamentare rațională: retorica oferă un model coerent de legătură între metodă și rezultatele acesteia, având șansa de a se subscrie scopului general al învățării (διδασκαλία). Acolo unde Platon vede ruptura dintre rațional și verosimil, Aristotel punctează o continuitate între modul de argumentare retoric și alte modele de argumentare rațională. Teza fundamentală a *Retoricii*, din punctul de vedere al posibilității cunoașterii, este relația de corespondență dintre retorică și dialectică. Aristotel recunoaște abilitatea retoricii de a argumenta pe baza credințelor comune și a judecăților probabile[18]. Relația retoricii cu dialectica poate fi văzută și în sensul în care argumentarea

de tip retoric este întărită de două tipuri de elemente[19]: entimemele (judecăți cvasideductive extrase din premise probabile) și exemplele (exemple cvasiinductive considerate ca fiind generalizări relevante)[20]. Acestora li se adaugă faptul că retorica nu aparține unui domeniu de cunoaștere științific[21], și poate, în acest caz, să argumenteze asupra oricărui subiect[22]. La fel, retorica poate instrumentaliza argumente în ambele părți (pro sau contra)[23].

Originalitatea *Retoricii* aristotelice este susținută, așadar, de două elemente: 1) pe de o parte, de relația ei specială cu dialectica; 2) pe de altă parte, de afinitatea față de politică. În domeniul filosofiei politice, Aristotel postulează teza fundamentală a comunității politice în cadrul cetății. Determinarea omului ca „*viețuitor politic*"[24] îndrumă orientarea spre studiul vieții în comunitate. Etica și politica lui Aristotel au un caracter „comunitar" și sunt îndreptate spre ceea ce putem aștepta de la cetățeanul destoinic sau de la omul ales. În aceeași manieră, în gândirea aristotelică apar și urmele unei concepții „nobile" asupra virtuții. Chiar dacă principiul medietății și al măsurii este riguros accentuat și argumentat, totuși conceptul politic de virtute va fi înțeles ca performanță și nu ca o simplă măsură[25]. În cadrul eticii aristotelice apar virtuți „nobile", precum magnanimitatea, magnificența sau liberalitatea. Dacă Platon propune o expertocrație în politică, Aristotel oferă o justificare a autarhiei cetățeanului, prin intermediul virtuților nobile. Expertul nu mai constituie un exemplu grăitor pentru știința etică sau politică. În cazul lui Aristotel, politica revine în sfera comunicării și a dezbaterii la nivelul cetățenilor cu aceleași drepturi. Prin urmare, relația dintre retorică și politică se fundamentează pe dialog social și pe condiții politice favorabile. Aceste elemente, specifice de regulă democrațiilor, erau deja evidente în cadrul funcțional al instituțiilor politice ale Atenei, precum tribunalul sau Adunările; instituțiile democrației vor reprezenta, pentru structura *Retoricii*, elementele determinante care vor influența diviziunea genurilor retorice în demonstrativ, judiciar și deliberativ. Pe baza acestui statut, atât vorbitorul, cât și auditorul Adunărilor urmează un scop politic: dobândirea fericirii, scop al tuturor acțiunilor[26].

Pe de altă parte, scopul oricărui discurs este obținerea credibilității, deoarece oratorul trebuie să fie „demn de încredere"[27]. Obținerea credibilității este cheia oricărei acțiuni practice, iar caracterul, patosul și discursul sunt cele trei elemente necesare pentru a obține convingerea[28]. Un orator persuasiv trebuie să fie în primul rând credibil din punct de vedere etic; trebuie apoi să miște (*movere*) afectiv auditorul, iar în al treilea rând, pentru a nu cădea în demagogie ieftină, trebuie să argumenteze și să

convingă raţional. Henning Ottmann[29] vede în teoria retorică a lui Aristotel un drum deschis spre filosofia practică şi politică. În primul rând, el consideră că împărţirea genului retoricii în deliberativ, judiciar, demonstrativ este strict legată de instituţiile politice ale Atenei democratice: Adunările şi tribunalele. Cunoaşterea chestiunilor politice referitoare la stat, agricultură, economie, legislaţie, război[30], sau cea a legilor şi constituţiilor[31], sunt condiţii necesare pentru ca discursul să apară credibil în chestiunile publice. În plus, cea mai interesantă pentru ştiinţa politică este oratoria deliberativă, bazată pe combaterea adversarului şi pe orientarea deciziilor auditoriului.

În concluzie, putem spune că dezvoltarea pe cele două planuri (filosofic şi politic), pe care o propune *Retorica*, nu reprezintă o expunere descriptivă a tradiţiei de până atunci, ci o sistematizare de anvergură, ce intenţionează reconsiderarea filosofică a retoricii, domeniu socotit de către unii dintre contemporanii lui Aristotel nedemn de atenţia gândirii filosofice.

B. Datarea *Retoricii*

Problema datării acestui tratat, mult discutată, de altfel, şi în Antichitate, nu a fost rezolvată încă în mod definitiv. Dionysios din Halicarnas opta pentru perioada cuprinsă între 334 şi 324 î.Hr. Dintre moderni, Max Schmidt[32] a tratat subiectul cu minuţiozitate. Autorul crede că textul a fost redactat de Aristotel în timpul tinereţii sale, apoi revăzut de mai multe ori şi, în sfârşit, publicat între 335 şi 322 î.Hr., în orice caz după moartea lui Theodectes, în 336 î.Hr., care trebuie să îşi fi compus propria sa *Retorică*, probabil chiar la sfatul lui Aristotel, înainte de anul 347 î.Hr. Aristotel a citat în *Retorica* sa şi, prin urmare, trebuie că şi-a alcătuit anterior acestui tratat *Analiticele*, *Metodica* (operă pierdută), *Poetica* şi *Politica*. Leonhard Spengel plasează data între 336 î.Hr., an al păcii generale după bătălia de la Cheroneea, şi 330 î.Hr., atunci când a avut loc procesul coroanei, pe care Aristotel îl trece în mod evident sub tăcere. Ernest Havet propune această ultimă dată.

O interpretare mai completă ne-o oferă de data aceasta ediţia Dufour[33], care apreciază că determinarea prea precisă a datei ar fi arbitrară şi totodată paradoxală. Dufour pleacă de la cartea a III-a, menţionând pasajul despre actorul Theodoros (1404 b 22), de unde ajunge la concluzia că Aristotel se afla la Atena în timp ce îşi compunea ultima carte a tratatului. Apoi, textul *Retoricii*[34] face aluzie la anul 346 î.Hr., respectiv momentul

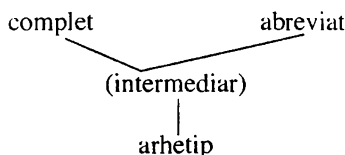
în care Filip încheiase o alianță cu tebanii, invadase Phocida și pusese capăt războiului cu locuitorii acesteia. Or, în urma cuceririi Elateei, în 339 î.Hr., Filip a cerut tebanilor dreptul de trecere pentru trupele sale, cu scopul invadării Atticii. Trimișii săi au justificat această cerere, invocând ajutorul acordat în 346 î.Hr., dar la această dată oratorul Demostene sfătuise deja pe atenieni să trimită la Atena o contraambasadă, la care a și luat parte. Atenienii au câștigat cauza și au întocmit o alianță cu tebanii. Această alianță nu a putut împiedica, în schimb, dezastrul de la Cheroneea, din 338 î.Hr. Dionysios din Halicarnas fixează anul ambasadei lui Filip și cea a atenienilor în timpul arhontatului lui Lysimachides din Atarnia, în 339 î.Hr. Este tocmai data la care preceptoratul lui Aristotel se sfârșește, el stabilindu-se la Stagira.

În concluzie, rațiunile doctrinale dezvoltate până aici ne permit situarea datei aproximative a *Retoricii* după 338 î.H·. Platon murise, când Aristotel fondează Liceul. Opere ca *Poetica*, citată de mai multe ori în *Retorica*, au fost elaborate pe parcursul perioadei cuprinse între 347 și 335 î.Hr., însă *Retorica* presupune înaintea ei cărțile I, VII și VIII ale *Topicii*, precum și cele două *Analitice*, în mai multe rânduri citată în primele două cărți ale *Retoricii*. Pe scurt, Médéric Dufour nu vede nimic hazardant în faptul de a plasa compunerea *Retoricii* în timpul ultimei părți a celei de-a doua șederi la Atena, între 329 și 323 î.Hr. Tratatul *Retorica* pare să fi fost redactat special pentru arhivele Liceului și pus la dispoziția discipolilor ca mărturie scrisă a lecțiilor profesate de Aristotel însuși.

C. Tradiția manuscriselor *Retoricii*

Cele trei cărți ale *Retoricii* ne-au fost păstrate prin manuscrise, dintre care cel mai vechi datează din secolul al X-lea. Manuscrisele sunt apartenente la două familii, chiar trei, am putea spune, una din surse ocupând un loc intermediar între manuscrisul A al lui Bekker, cel mai vechi și cel mai autorizat totodată, și manuscrisele lui Gaisford și Bekker, considerate drept *deteriores*. Toate aceste manuscrise pleacă de la un arhetip comun. Cea mai bună copie a sa este unicul reprezentant al primei familii, Parisinus 1741 (A), și a cărui dată aproximativă este fixată de Henri Omont în secolul al X-lea sau al XI-lea. Acest manuscris conține *Retorica* (folios 120–184) și *Poetica* (folios 184–199). Unul dintre editorii *Retoricii*, Adolph Roemer, a refăcut, după Bekker, a cărui cercetare fusese rapidă și deseori superficială, colaționarea acestui manuscris. În afara lecțiunilor

notate de el, aparatul său critic prezintă și o descriere minuțioasă. Acest manuscris este redactat în minusculă, anumite lecturi, însă, permit afirmarea că originalul era scris în uncială, și nu purta nici spirite, nici accente, nici punctuație. Mai departe, Roemer a încercat să demonstreze prin argumente, a căror valoare nu o putem tăgădui, că acest arhetip se baza el însuși pe un text complet și pe un text abreviat, și îl folosise atât pe unul, cât și pe celălalt. De altfel, următoarea schemă, reprodusă de M. Dufour, redă foarte limpede această filiație:



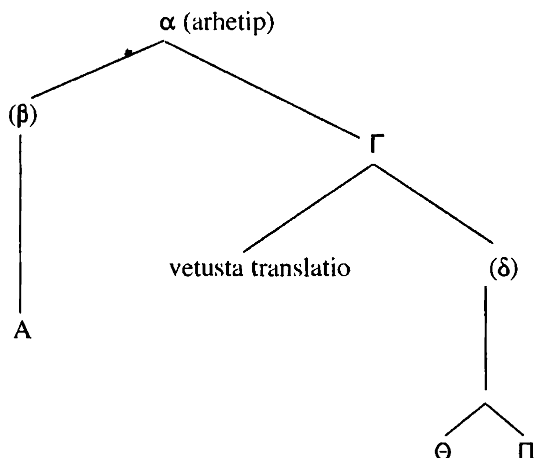
Parisinus 1741 este corectat când de aceeași mână, când de mâini diferite. Copistul, se pare, la terminarea manuscrisului, l-a colaționat cu originalul și, fie în spațiul dintre rânduri, fie pe margine, i-a corectat greșelile și i-a reparat omisiunile. Or, aceste diferențe fuseseră neglijate de Bekker. Roemer a fost cel dintâi care le-a relevat. Familia de *deteriores* este alcătuită din manuscrisele de la Paris, anume cele colaționate pentru ediția publicată de Thomas Gaisford în 1820, și conținută sub majuscula Π. Un alt grup este format din manuscrisele lui Bekker, cuprins de această dată sub majuscula Θ. Pentru primele două dintre manuscrisele menționate, Roemer a folosit recensiunile lui Melber. Aceste *deteriores* se caracterizeză prin corectări gramaticale, probabil de origine bizantină, aduse pasajelor în care textul aristotelic se îndepărta simțitor de întrebuințarea attică. Iată schema acestor manuscrise *deteriores*, redată cu atenție de același M. Dufour:

Π
- B: cod. Parisinus 1869, sec. al XIV-lea;
- C: cod. Parisinus 1818, sec. al XVI-lea;
- D: cod. Parisinus 2038, sec. al XV-lea;
- E: cod. Parisinus 2116, sec. al XVI-lea.

Θ
- Z: cod. Vaticanus 23, sf. sec. al XIII-lea;
- Y: cod. Vaticanus 1340, sf. sec. al XIV-lea;
- Q: cod. Marcianus 200, sec. al XV-lea.

Intermediar între familia reprezentată de A, pe de o parte, și de *deteriores*, pe de altă parte, este originalul grec (Γ), unde permite să trimită, în mod conjectural, acea *Vetusta translatio*, făcută în secolul al XIII-lea de către Guillaume de Moerbeke. Raporturile acestei traduceri latine cu alte manuscrise au fost studiate de Dittmeyer, în disertația sa *Quae ratio inter vetustam Aristotelis rhetoricorum translationem et graecos codices intercedat* (Münich, 1883). În mai multe locuri, această traducere, plasată ca importanță imediat după acel Parisinus A, pare la fel de bine să fi păstrat textul autentic, alterat în manuscrisele grecești. Principalele caracteristici ale acestei versiuni sunt următoarele: supunerea prea servilă față de regulile sintaxei latine; ordinea cuvintelor, neobservată întotdeauna; adaosurile inserate, pentru a face fraza mai inteligibilă; diatezele și timpurile verbelor, numărul substantivelor și al pronumelor, gradele de comparație ale adjectivelor, de cele mai mult ori alterate; prepozițiile și particulele redate uneori inexact sau modificate în mod arbitrar.

Din nou, Roemer a rezumat studiul său critic al surselor într-o schemă genealogică extrem de grăitoare:



Roemer a mai colaționat cod. Monacensis 313, zis *Fragmentum Monacense*, descoperit de către Guillaume Meyer de Spire, manuscris înrudit îndeaproape cu Γ, original al acelei *Vetusta translatio*, și cod. Monacensis 176, care se potrivește cel mai adesea cu cod. B al lui Gaisford. Aparatul critic al lui Roemer utilizează în plus scholiile (S),

reunite de către Hugo Rabe în volumul XXI, partea a II-a, aparținând ediției academice din Berlin (1896): 1) prima culegere, Εἰς τὴν Ἀριστοτέλους ῥητορικὴν ὑπόμνημα ἀνωνύμου, publicată inițial la Paris, în 1539; 2) a doua culegere, Σχολία τοῦ κυρίου Στεφάνου εἰς Ἀριστοτέλους τέχνην ῥητορικήν, publicată în *Anecdota* ale lui Cramer, în 1839, unde apare adăugat un *Fragmentum paraphrasis in Aristotelis Rhetorica* (Περὶ ἐρωτήσεως, Περὶ ἀποκρίσεως), pp. 323–329, 330–334, din culegerea lui Rabe.

D. Autenticitatea cărților *Retoricii*

De-a lungul secolelor, tradiția filologică a identificat două mari texte ce pot fi atribuite chiar lui Aristotel, sau care au relații profunde cu gândirea aristotelică: *Rhetorica ad Alexandrum* și *Retorica* sau *Arta retorică*, după cum indică unele ediții critice[35]. Pentru *Rhetorica ad Alexandrum*, opiniile specialiștilor sunt foarte diferite[36]. În schimb, în ceea ce privește *Retorica*, argumentele traducătorilor țintesc, totuși, spre o concluzie comună, anume aceea că *Retorica* ar aparține integral operei lui Aristotel. Există, însă, câteva probleme, semnalate încă de timpuriu, și care mai aruncă încă umbre de îndoială referitor la autenticitatea cel puțin a anumitor părți ale tratatului *Retorica*.

Prima problemă, dezvoltată mai recent de George A. Kennedy[37], se referă la relația istorică dintre capitolul 1 al primei cărți și capitolul 2 al aceleiași cărți a *Retoricii*. În afara diferențelor esențiale de conținut dintre cele două capitole (capitolul 1 restrânge dezvoltarea retoricii doar la nivelul dovezilor logice susținute de entimemă, ignorând dovezile etice și cele referitoare la pasiuni), există, se pare, un decalaj între primul capitol și restul cărții I, semn că acest text a fost redactat devreme, mai precis în timpul primei șederi a lui Aristotel la Atena (367–347 î.Hr.). Decalajul temporal este motivul pentru care unii specialiști au criticat autenticitatea primului capitol al acestui text aristotelic. A doua problemă vizează cartea a III-a a *Retoricii*, iar acest element frecvent discutat constituie principala sursă a antinomiilor referitoare la autenticitatea textului. Având în vedere structura dublă a celei de-a treia cărți a *Retoricii* (dezvoltarea despre stil, alături de analiza părților discursului), Dionysios din Halicarnas, a cărui activitate literară se desfășoară cu aproximativ trei secole după fondarea Liceului, oferea de două ori, în două opere diferite[38], indicații referitoare la această carte a *Retoricii* lui Aristotel. Catalogul operelor lui Aristotel întocmit de Diogenes Laertios[39] enumeră

printre operele timpurii dialogul *Gryllos* și o *Culegere de tehnici* (Συναγωγή τεχνῶν). De asemenea, în același catalog apare o *Artă retorică* în două cărți, o *Artă* într-o singură carte și un tratat *Despre stil* în două cărți. Colaționând toate aceste elemente, Médéric Dufour[40] ajunge la concluzia că *Retorica* actuală cuprinde acea *Artă retorică* în două cărți, plus tratatul *Despre stil*, care constituie astăzi cartea a III-a a *Retoricii*. Prin urmare, cartea a III-a este consecința logică a primelor două cărți, dintre care prima se ocupă în special cu argumentarea logică (specifică oratoriei juridice), a doua dezbate în prima parte elemente ale oratoriei deliberative (ascultătorul ca judecător, dovezile etice, pasiunile, caracterele vârstelor), revenind apoi la locurile comune și la entimeme. Ultima carte a *Retoricii* este o împlinire a metodei aristotelice, deoarece se adresează în special genului epidictic sau demonstrativ, ce se fundamentează pe partea literaturizată a retoricii: exprimare, stil, declamație, figuri de stil, părți ale discursului.

E. Compoziția analitică a *Retoricii*

Ansamblul celor trei cărți ale *Retoricii* are, fără îndoială, o evidentă unitate tematică. Primele două cărți expun teoria argumentării, inventarea dovezilor comune celor trei genuri oratorice în genere și ale fiecărui gen în parte. Cea de-a treia carte studiază forma, adică diversele moduri de expunere ale acestor dovezi și locul pe care trebuie să îl ocupe ele în ordinea discursului. Conținut și formă, acea τέχνη aristotelică este, așadar, completă, căci ea trebuie să își împlinească obiectul, adică eficacitatea sa practică.

Având în vedere structura internă a întregului tratat, putem pleca de la premisa că planul lui Aristotel este deja concentrat în prima parte a tratatului[41]. Filosoful trebuia să definească dovezile logice care formează eșafodajul argumentării, apoi dovezile morale, pasiunile și caracterele, ce trebuie să pună auditorul într-o dispoziție favorabilă cauzei și să confere autoritate oratorului. Aceste trei expuneri se termină la sfârșitul capitolului 17 al cărții a II-a. Capitolele 18–26 ne trimit la domeniul logicii aristotelice. Subiectul de aici nu este o reluare a elementelor tratate în cartea I. Capitolele 3–14 ale primei cărți au enumerat locurile specifice sau speciile (εἴδη) care, în cele trei genuri oratorice, trebuie să servească drept bază argumentării. Dar aici Aristotel tratează locurile comune celor trei genuri: exemple, maxime, entimeme (20–22); apoi, în 23 și 24,

confruntă entimemele reale, refutative și demonstrative cu entimemele aparente. Trece apoi la modurile respingerii, prin contraentimeme și obiecții (capitolul 25). În concluzie, Aristotel ajunge la elaborarea unei τέχνη care să fie în acord cu concepțiile și metodele sale proprii. Cartea a III-a cuprinde două părți, un Περὶ λέξεως (capitolele 1–12), și un Περὶ τάξεως (capitolele 13–19). Prima parte este cea mai lungă; ea este, de asemenea, prin noutatea subiectului, cea mai importantă. Autenticitatea cărții a III-a, divizată într-un tratat al stilului și un tratat al ordinii părților, este consecința logică a proiectului, în favoarea căruia stau mărturie paginile din primele două cărți. Originalitatea lui Aristotel față de maestrul său Platon a constat în dezvoltarea elaborată a unei discipline logice. Fiecare din acele πραγματεῖαι, am putea spune, este o logică aplicată. Aceste subiecte diverse (fizică, metafizică, etică, politică) sunt tot atâtea expuneri, argumentări, definiții și clasificări bazate pe instrumentarul logicii. Dezvoltarea silogisticii, ca element fundamental al gândirii științifice, este punerea în practică a ideii aristotelice referitoare la construirea unei raționalități diriguitoare.

Cartea I

Capitolul 1: *Analogia retoricii cu dialectica (54 a 1–6). Posibilitatea de a trasa o metodă pentru retorică și de a-i compune o τέχνη (54 a 7–10). Critica tehnicilor anterioare: ele nu tratează decât dovezile extratehnice (54 a 11–25); depășesc rolul pledantului și al judecătorului (54 a 26–54 b 15); se atașează de preferință genului judiciar (54 b 16–55 a 2). Demonstrația tehnică se face prin entimemă. Raportul entimemei cu silogismul (55 a 3–18). Retorica este utilă pledanților, celor care vor să își însușească adevărurile științifice (55 a 19–28). Retorica poate conchide contrariile; ea permite respingerea adversarului (55 a 29–37). Grație retoricii, omul se poate apăra prin cuvânt, proprietatea sa distinctivă. Abuzul este comun tuturor lucrurilor, cu excepția virtuții (55 a 38–55 b 6). Retorica nu aparține unui gen determinat (55 b 7–14). Retorica este facultatea de a descoperi pentru orice subiect mijloacele de persuasiune reale și aparente (55 b 15–21). Necesitatea de a relua chestiunea pentru o definiție mai completă (55 b 22–24).*

Analizând retorica alături de dialectică, Aristotel susține teza conform căreia retorica și dialectica sunt în același raport cu știința. Învățătura (διδασκαλία) și demonstrația științifică (ἀπόδειξις) provin din adevăruri necesare, care se impun rațiunii în orice timp și loc. Demonstrația dialectică și cea retorică se fondează pe adevăruri de opinie (ἔνδοξα), acceptate de către majoritatea oamenilor (οἱ πολλοί) și cel mai adesea (ὡς ἐπὶ τὸ πολύ). De aici rezultă existența adevărului pentru știință și a probabilității pentru retorică și dialectică. Atunci când Aristotel constată că toți oamenii se pornesc să discute chestionând (ἐξετάζειν) o teză (λόγος) sau să o susțină (ὑπέχειν), atunci el vorbește de dialectică. Când constată că toți se cred în stare să acuze sau să apere, vorbește de elocința judiciară. Din această ultimă observație, Aristotel va deduce posibilitatea de a indica o metodă în cadrul retoricii. Acuzarea și apărarea sunt prezentate cu sau fără ajutorul unei metode tehnice (εἰκῇ), ori printr-o deprindere (συνήθεια), adică o rutină care provine dintr-o aptitudine, dintr-o dispoziție stabilă (ἕξις). Or, dacă în cele două cazuri s-a atins scopul în aceeași măsură, atunci este de ajuns a cerceta (θεωρεῖν) cauzele acestor reușite pentru a găsi metoda, a cărei τέχνη are drept funcție stabilirea principiilor. De remarcat este faptul că Aristotel, condus de evoluția sa filosofică de la abstract la concret, procedează conform metodei experimentale. El pleacă de la un fapt de observație (ὁρᾶν) pentru a infera (συνορᾶν) reguli generale[42].

Or, procedeul inducției, care ar fi ridicat tehnicile empirice ale retorilor la demnitatea unei veritabile τέχνη, nu a fost cunoscut de către aceștia. Pentru Aristotel, singura parte integrantă a lui τέχνη o reprezintă procedeul dovezilor (*i.e.* demonstrația, caracterul pe care îl simulează oratorul și pasiunile pe care acesta le induce auditoriului). Așadar, elementul cel mai eficace al demonstrației și cel care constituie corpul dovezii (σῶμα τῆς πίστεως) este entimema, un silogism ale cărui premise sunt uneori necesare, însă cel mai adesea sunt verosimile; Aristotel este primul care a expus teoria acestui mod de raționament.

Primul punct al criticii asupra retorilor este acela că, ignorând regulile argumentației deductive, ei nu au făcut decât să expună mijloacele de a capta favoarea judecătorilor, vorbind în afara cauzei sau falsificând regula care trebuie folosită. Pledantul trebuie doar să arate dacă faptul a fost comis sau nu, dacă el este sau nu ceea ce pretinde adversarul; doar judecătorul trebuie să decidă importanța și legalitatea faptului în litigiu. Al doilea argument împotriva retoricii contemporanilor: retorii disting părțile discursului (exordiu, narațiune, epilog) pentru a arăta cum pot fi folosite acestea în vederea cuceririi admirației din partea judecătorilor.

Aristotel, la rândul său, va vorbi în cartea a III-a de ordinea părților discursului, dar va examina riguros doar pe cele care se susțin pe argumentație și pe dovezi. Al treilea element al criticii provine din faptul că retorii și-au îndreptat atenția mai ales asupra genului judiciar; or, genul deliberativ pare a fi mult mai important în ordinea morală și politică. În genul judiciar este mai profitabil a-l seduce pe judecător, care ascultă prin favoare și înclină spre orator mai degrabă decât să dea o sentință imparțială. Acesta este motivul pentru care cetățile bine guvernate interziceau să se vorbească în afara cauzei. Singura demonstrație care este inerentă artei retorice este demonstrația prin entimemă. Doar această facultate de a crea entimeme permite căutarea adevărului[43] pe baza verosimilității oferite de argumentele retoricii și dialecticii.

Teza fundamentală a lui Aristotel (care provine de la Platon) este că adevărul, chiar și în cazul argumentelor retorice, are mai multă forță persuasivă decât falsul; așadar, numai datorită lipsei de instruire în ceea ce privește dovezile, și nu din pricina vreunei deficiențe de fond a artei retorice, pledanții, deși spun adevărul, sunt învinși de adversari care nu au dreptate, dar sunt mai experimentați sau mai abili. Cum nu toți oamenii sunt capabili să primească demonstrațiile și învățătura științei, retorica permite acestora să își însușească propozițiile ce provin din opiniile curente (ἔνδοξα). Retorica, la fel ca dialectica, are capacitatea de a persuada contrariile (τἀναντία δύνασθαι πείθειν). Dacă retorica și dialectica au astfel un dublu obiect, de vreme ce artele și științele se disting și se definesc prin obiectul lor strict definit, atunci primele nu aparțin unui gen determinat.

Prima definire a retoricii: retorica este mai puțin arta de a persuada, cât arta de a descoperi tot ceea ce, într-un caz dat, comportă ceva persuasiv; de pildă, medicina este mai puțin arta de a vindeca, cât arta de a trata un bolnav suferind de o afecțiune anume. Aristotel distinge persuasivul real de persuasivul aparent, alt motiv pentru care nici retorica, nici dialectica nu intră într-un gen determinat. Dialectica face la fel, diferențiind silogismul adevărat de silogismul aparent. La fel, nu există termen pentru a distinge retorul cinstit de cel rău-intenționat. În dialectică, ești dialectician în funcție de facultatea ta, și sofist după intenție.

Capitolul 2: *Definiția și domeniul retoricii (55 b 25–34). Două feluri de dovezi: extratehnice și tehnice (55 b 35–39). Trei feluri de dovezi tehnice: autoritatea morală a oratorului, dispoziția auditoriului, argumentația*

demonstrativă reală sau aparentă (56 a 1–3). Autoritatea oratorului, datorată caracterului pe care acesta și-l atribuie; eficacitatea acestor dovezi (56 a 4–13). Pasiunea inspirată auditoriului, dovadă preferată de ceilalți retori (56 a 14–18). Argumentația extrasă din subiect (56 a 19). Raporturile retoricii cu dialectica și etica. Prin intenție logică, retorica este o ramificație a dialecticii; prin cunoașterea caracterelor și a pasiunilor, ea este dependentă de etică sau politică (56 a 20–33). Dovezi demonstrative: exemplul (inducția), entimema (silogismul); exemple și entimeme reale sau aparente (56 a 34–56 b 10). Definiții ale exemplului și entimemei; succesul unuia și al celuilalt (56 b 11–26). Definiția persuasivului. Raționamentele retoricii se sprijină pe subiecte obișnuite de deliberare (56 b 27–57 a 1). Chestiunile pe care le tratează retorica pot primi două soluții opuse, pentru care nu există deloc tehnică, iar auditorii sunt incapabili de a induce și de a conchide după un raționament lung (57 a 1–6). Retorica raționează asupra unor premise probabile. Propozițiile pe care ne fondăm argumentarea au fost deja demonstrate, iar raționamentul poate fi foarte lung, ori ele nu au fost demonstrate, iar concluzia nu se impune (57 a 7–14). Premisele evidente pot fi subînțelese (57 a 15–20). Puține premise ale entimemelor sunt necesare; majoritatea nu sunt decât frecvente. Verosimilitățile și semnele prezintă aceste caracteristici (57 a 21–33). Relațiile probabilului și ale semnelor cu subiectul de demonstrat. Indiciu (57a 34–57b 9). Exemple ilustrând aceste relații (57 b 10–21). Tranziție (57 b 22–25). Despre exemplu; relațiile cu subiectul de demonstrat (57 b 26–36). Diferența dintre locuri și specii. Entimeme speciale și entimeme comune. Silogisme dialectice și retorice (58 a 1–31). Necesitatea de a clasa speciile după genurile retoricii (58 a 32–35).

Definiția retoricii începe cu imperativul ἔστω; acesta introduce o formulă doar suficientă și plauzibilă în ordinea și domeniul opiniei, față de prezentul ἔστι, care semnifică esența. Retorica este, așadar, facultatea de a cerceta tot ceea ce, într-un subiect dat, comportă ceva demn de convingere; persuasivul fiind nedeterminat, genul retoricii, ca și cel al dialecticii, nu este delimitat. Astfel, mijloacele de persuasiune sau dovezile pot fi de două feluri: 1) extratehnice (mărturii, mărturisiri sub tortură, scrieri); ele nu sunt procurate de orator, există înaintea demonstrației, pot fi utilizate de către orator, nu pot fi inventate; 2) tehnice – caracterul oratorului (ἦθος), dispoziția în care oratorul își pune auditoriul (διάθεσις), discursul care demonstrează sau pare să demonstreze (δεικνύναι); aceste dovezi tehnice reprezintă invenția oratorului (εὕρεσις, *inventio* lat.); ele

pot fi descoperite printr-o metodă (διὰ τῆς μεθόδου), și pot fi prezentate cu ajutorul discursului (διὰ τοῦ λόγου).

Caracterul oratorului este determinat fie de personalitatea morală a vorbitorului, fie de impresia pe care discursul o face asupra auditoriului. Impresia morală are o mare eficacitate, dar trebuie să fie produsă prin discurs pentru a fi retorică. Dispoziția auditorilor depinde de pasiunile pe care vorbitorul le induce în sufletele lor. Judecata ascultătorilor este diferită, după cum li se inspiră bucurie sau tristețe, prietenie sau ură. Discursul convinge, și face să iasă la iveală adevărul sau ceea ce pare a fi adevăr din rațiunile persuasive implicate în fiecare caz dat.

Aristotel discută mai întâi dovezile subiective și morale, apoi pe cele obiective și logice. În privința dovezilor morale, studiul *Eticii* și al *Politicii* ar putea, la rigoare, să le înlocuiască. Datorită inventării argumentului, retorica se apropie de dialectică. Prin cunoașterea caracterului și a pasiunilor, ea este o „prelungire" a celor două discipline practice (etica și politica). Raționamentele care servesc la demonstrația reală sau aparentă sunt: exemplul (παράδειγμα), inducția (ἐπαγωγή), în cazul dialecticii, și entimema (ἐνθύμημα), silogismul (συλλογισμός), în retorică.

Persuasivul este imediat sau mediat, pentru că el pare să fie demonstrat prin rațiuni imediat persuasive. Individualul fiind nedeterminat, retorica nu ia în considerare ceea ce este persuasiv pentru un individ, ci pentru un grup de indivizi care au cutare sau cutare caracter. Ea va persuada asupra unor chestiuni care cer deliberare, pentru că ele pot primi două soluții contrare, și care sunt subiecte obișnuite ale deliberărilor. De altfel, auditorii par a fi incapabili de a urma un raționament inductiv ori deductiv prea lung. Dacă propozițiile pe care ne sprijinim argumentarea au fost deja demonstrate, nu trebuie ca ele să fie prea numeroase, iar dacă nu au fost demonstrate, raționamentul nu va convinge toți auditorii. În cazul entimemei, anumite premise, prea evidente, trebuie să fie subînțelese; forma entimemei, deci, poate fi mai scurtă decât cea a silogismului complet (τελεῖος), care este silogismul primei figuri (ὁ πρῶτος συλλογισμός).

Nu există, așadar, decât un număr mic de silogisme ale retoricii care au un caracter necesar. Silogismele retoricii sunt în marea majoritate verosimile. Când verosimilul este definit ca fiind ceea ce se produce adesea, această formulă nu este nici absolută, nici relativă; ea semnifică doar faptul că pentru un lucru care nu poate fi altfel decât este verosimilul se află în relația generalului cu particularul. Silogismele retoricii nu se formează numai pe premise verosimile, ci și pe semne. Semnul (σημεῖον) reprezintă un element care, prin raport cu un altul, este în relația sau de

la general la particular, sau de la particular la general. Există semne nonnecesare, care nu au o denumire particulară, și semne necesare – indiciul.

Exemplul (παράδειγμα) nu determină relațiile nici ale părții cu întregul, nici ale întregului cu partea, nici ale întregului cu întregul, ci doar raporturile părții cu partea și ale asemănătorului cu asemănătorul. Exemplul trebuie să îndeplinească două condiții: 1) cei doi termeni trebuie să aparțină aceluiași gen; 2) termenul citat în exemplu trebuie să fie cunoscut.

Aristotel face o deosebire importantă între entimemele retoricii și silogismele dialecticii. Unele dintre aceste argumente sunt de domeniul retoricii sau dialecticii, dar altele sunt de domeniul altor arte. Cu cât împrumutăm de la alte arte premisele lor, cu atât depășim limitele retoricii și ale dialecticii. Premisele primelor construiesc locurile comune (τόποι κοινοί); premisele retoricii și dialecticii determină locurile specifice sau specii (εἴδη).

*

Capitolul 3: *Trei genuri sunt de distins după auditori, care sunt ori spectatori, ori judecători, fie ai viitorului, fie ai trecutului: deliberativ, judiciar, epidictic (58 a 36–58 b 7). Deliberativul susține sau combate, judiciarul acuză sau apără, epidicticul laudă sau blamează (58 b 8–12). Diferența între timpuri: viitorul pentru deliberativ, trecutul pentru judiciar, prezentul pentru epidictic (58 b 13–19). Diferența între scopuri: utilul și dăunătorul pentru deliberativ, dreptul și nedreptul pentru judiciar, nobilul și rușinosul pentru epidictic (58 b 20–28). Modele confirmând această diferență (58 b 29–59 a 4). Indiciile, semnele, verosimilitățile, premisele entimemelor provin din locurile comune celor trei genuri: posibil și imposibil, mare și mic, mai mult sau mai puțin, universal și individual (59 a 5–25). Speciile trebuie clasate după genuri (59 a 26–29).*

Retorica distinge trei genuri (γένη) care corespund celor trei feluri de auditori: spectatori, judecători ai trecutului, judecători ai viitorului. Ca spectator (θεωρός) – *e.g.* toți cei care asistă la o reprezentație dramatică sau la un joc –, auditoriul nu are decât să aprecieze talentul oratorului. Ca judecător, judecata lui poartă asupra viitorului (cum face membrul Adunării) sau asupra trecutului. În genul deliberativ susținem sau combatem, în genul judiciar apărăm sau acuzăm, în genul epidictic lăudăm sau blamăm. „Timpurile“ (χρόνοι) acestor trei genuri sunt diferite: deliberăm asupra a ceea ce se cuvine făcut în viitor; judecăm în legătură cu trecutul; lăudăm sau blamăm acțiuni prezente. Scopurile (τέλη) fiecărui

gen se constituie într-o triplă diferenţiere: deliberativul nu are în vedere decât utilul sau dăunătorul; judiciarul vizează dreptul sau nedreptul; epidicticul ţinteşte spre nobil sau ruşinos. Cele trei genuri au şi locuri comune: posibilul şi imposibilul, universalul şi individualul, marele şi micul.

Capitolul 4: *Locul posibilului sau al imposibilului, aplicat subiectelor deliberărilor; nu se deliberează nici asupra inevitabilului, nici asupra imposibilului, nici asupra posibilului natural, nici asupra posibilului fortuit (59 a 30–59 b 1). Retorica nu poate pretinde exactitudinea ştiinţei, şi nu avem voie a extinde prea mult domeniul (59 b 2–18). Există cinci subiecte de deliberare (59 b 19–22): venituri (59 b 23–32), război şi pace (59 b 33–60 a 5), protecţia teritoriului (60 a 6–11), import şi export (60 a 12–16), legislaţie (60 a 17–29). Trebuie luat în considerare scopul deliberărilor (60 a 30–60 b 3).*

Nu susţinem şi nu combatem decât în privinţa bunurilor şi a relelor. Aristotel le distinge pe acestea după locul comun al posibilului şi al imposibilului. Nu deliberăm nici asupra inevitabilului (τὸ ἐξ ἀνάγκης), nici asupra imposibilului (τὸ ἀδύνατον). Dintre cele posibile (τὰ ἐνδεχόμενα) sunt excluse, de asemenea, cele naturale (φύσει) şi cele fortuite (ἀπὸ τύχης). Rămân, aşadar, acelea în privinţa cărora noi luăm iniţiativa (ἡ ἀρχὴ τῆς γενέσεως). Subiectele de deliberare pe care le putem distinge în genul deliberativ sunt: veniturile, războiul şi pacea, ocrotirea teritoriului, importul şi exportul, legislaţia. Nu putem face o clasificare exhaustivă a subiectelor de deliberare. Aceasta ar fi funcţia unei arte care pretinde mai multă chibzuire (ἐμφρονεστέρας) şi care comportă mai multă exactitudine (μᾶλλον ἀληθινῆς).

Predecesorii şi contemporanii lui Aristotel au pretins retoricii un domeniu mai întins decât cel al propriilor sale speculaţii. Or, dacă retorica ţine în acelaşi timp de logică, etică şi politică, trebuie să o considerăm ca o facultate şi nu ca o ştiinţă. Aristotel recunoaşte utilitatea călătoriilor în ceea ce priveşte cercetarea faptelor şi tradiţiilor diferitelor popoare.

Capitolul 5: *Toate deliberările au ca scop fericirea (60 b 4–13). Definiţia fericirii (60 b 14–17). Enumerarea părţilor ei constitutive (60 b 18–29): nobleţea (60 b 30–37), copiii (60 b 38–61 a 11), bogăţia (61 a 12–24), buna reputaţie (61 a 25–26), onorurile (61 a 27–61 b 2),*

virtuțile corporale (61 b 3–25), bătrânețea frumoasă (61 b 26–34), prietenii (61 b 35–38), norocul (61 b 39–62 a 12). Se va trata despre virtutea morală în legătură cu genul epidictic (62 a 13–14).

Aristotel menționează că scopul oricărei deliberări este fericirea (εὐδαιμονία). Susținem ceea ce conduce la ea sau ceea ce o sporește și combatem ceea ce o corupe, o împiedică sau produce contrariul ei. Filosoful propune mai multe definiții ale fericirii: traiul bun însoțit de virtute (εὐπραξία μετὰ ἀρετῆς), suficiența mijloacelor de existență (αὐτάρχεια ζωῆς), dobândirea unei vieți agreabile, prosperitatea bunurilor și a sclavilor, cu facultatea de a păstra pe unele și de a le folosi pe celelalte. Părțile constitutive ale fericirii sunt: originea nobilă, un număr mare de prieteni, numărul mare de copii, bucuria de a avea copii, bătrânețea frumoasă, virtuțile corporale (sănătatea, frumusețea, vigoarea, aptitudinea agonistică, reputația, onorurile, virtutea). Posesiunea simultană a bunurilor interioare și a celor exterioare (a celor referitoare la corp) produce autarhie. Aristotel adaugă acestei enumerări norocul și abilitatea de a conduce.

Capitolul 6: *Definiției scopului trebuie să îi urmeze cele ale mijloacelor de a ajunge la el: binele și utilul (62 a 15–20). Definițiile bunurilor (62 a 21–28). Două feluri de consecuții (62 a 29–30). Trei feluri de producție (62 a 31–33). Aplicarea consecuțiilor la achiziționarea bunurilor și pierderea relelor (62 a 34–62 b 1). Producerea fericirii prin virtuți (62 b 2–4). Producerea plăcerii prin agreabil și nobil (62 b 5–9). Enumerarea bunurilor necontestate (62 b 10–28). Premisele relative la bunurile contestabile (62 b 29–63 b 2). Concluzie (63 b 3–4).*

Nu deliberăm asupra scopului, ci asupra acțiunilor care ar putea permite atingerea lui. Aceste mijloace sunt utile (συμφέροντα), iar utilul este bun (ἀγαθόν). Trebuie, așadar, să descoperim locurile comune în legătură cu binele și cu utilul. Ἔστω, care introduce definiția binelui, indică de la început că ea este propusă mai puțin pentru adevăr cât pentru opinie. Această primă definiție este abstractă, dar ea este urmată de altele mai concrete, care sunt deja prezentate sub formă de argumente. În penultima dintre aceste definiții intervine termenul de consecuție. Aristotel nu menționează aici decât două feluri, însă logica cunoaște cinci; astfel, poate exista consecuție a: precedentului (πρότερον), concomitentului

(ἅμα), subsecventului (ὕστερον), concomitentului potențial (δυνάμει), contrariului reciproc (ἡ κατὰ τὴν ἀντίφασιν ἀκολούθεσις).

Pentru producerea bunurilor se disting trei condiții: una formală (a fi sănătos produce sănătatea); una externă și necesară (alimentele produc sănătatea); una frecventă (exercițiul produce sănătatea). După ce arată consecuțiile în procurarea bunurilor și în pierderea lucrurilor rele, apoi producerea fericirii cu ajutorul virtuților, a plăcerii cu ajutorul agreabilului și al nobilului, Aristotel trece în revistă bunurile de necontestat, apoi premisele referitoare la bunurile contestabile.

Capitolul 7: *Locul mai multului și mai puținului aplicat la bun și util; definiția relativității bunului și utilului (63 b 5–11). Relativitatea în același gen (63 b 12–20). Relativitatea între două genuri (63 b 21–26). Consecuții (63 b 27–32). Comparațiile a doi termeni. Comparația a doi termeni cu un al treilea. Întoarcerea la comparațiile a doi termeni (63 b 33–64 a 9). Origini și cauze (64 a 10–22). Alte comparații (64 a 23–64 b 33). Consecuții gramaticale (64 b 34–36). Alte comparații (64 b 37–65 b 18). Rezumat (65 b 19–21).*

Capitolul are ca subiect aplicarea locului comun al mai multului și al mai puținului la bun și util. Bunul și utilul vor fi luate în considerare din punctul de vedere al relativității, în cazul căreia reținem patru situații: 1) cei doi termeni comparați sunt de același gen; 2) excedentul conține lucrul excedat; 3) cei doi termeni comparați sunt de gen diferit; 4) dacă un gen este mai înalt decât celălalt, gradele celui superior sunt, de asemenea, mai înalte decât gradele corespunzătoare ale celui inferior.

Aristotel adaugă genului consecuției concomitențele potențiale și, într-un alt loc, consecuțiile de lucruri semnificate din aceeași familie, dar cu flexiuni gramaticale diferite. Tratând apoi despre comparații între acești doi termeni, filosoful menționează cazul în care unul din ei este origine sau cauză (αἰτία, τὸ αἴτιον). Termenii sunt folosiți aici aproape ca sinonime. Originea nu este doar un început, ea este un punct de plecare, pentru că este o cauză. În mod reciproc, toate cauzele sunt origini[44]. Origine și cauză sunt de aceeași natură și într-un raport de consecuție[45]. Aristotel nu menționează aici decât două origini: existență sau substanță (οὐσία) și început sau punct de plecare (γένεσις). *Metafizica*[46] mai numără o a treia, care ar putea figura aici, anume cunoașterea (γνῶσις). Aristotel

distinge patru genuri de cauze: 1) materia sau substratul (ὕλη, τὸ ὑποκείμενον); 2) forma (εἶδος, τὸ τί ἐστι, τὸ τί ἦν εἶναι); 3) impulsul mișcării (ἀρχὴ τῆς κινήσεως, ori τῆς μεταβολῆς), 4) scopul (τέλος, τὸ οὗ ἕνεκα).

Cât despre mijloacele de comparație, ca diverse procedee care produc efectul superiorității și al originii sau al cauzei, acestea sunt: 1) amplificarea (αὔξησις), prin enumerarea părților constitutive (διαίρεσις); 2) combinarea (σύνθεσις); 3) acumularea (ἐποικοδόμησις). Aristotel indică drept argument că lucrurile apropiate de scop au mai multă valoare decât cele care sunt îndepărtate de el, și că utilul pentru individ și utilul în mai multe privințe sunt mai considerabile decât utilul în sine.

Capitolul 8: *Necesitatea de a cunoaște obiceiuri, legi, interese, corpuri suverane ale diverselor forme de guvernământ (65 b 22–28). Există patru forme de guvernare: democrație, oligarhie, aristocrație, monarhie (65 b 29–30). Definițiile formelor de guvernare (65 b 31–66 a 1). Scopurile acestor forme de guvernare (66 a 2–7). Oratorul trebuie să prezinte un caracter diferit, în conformitate cu aceste forme de guvernare (66 a 8–16). Rezumat asupra genului deliberativ (66 a 17–22).*

Subiectul acestui capitol se referă la elementele care aparțin politicii și pot constitui argumente pentru retorică. Un scurt preambul ne amintește că genul deliberativ trebuie să aibă în vedere interesul. Or, interesul este ceea ce menține forma de guvernământ. În fiecare formă de guvernământ, decizia corpului suveran este supremă, iar corpul suveran este diferit după formele de guvernământ, pe care se cuvine să le cunoaștem. La sfârșitul capitolului, Aristotel face trimitere la *Politica*[47], unde este expusă în detaliu clasificarea constituțiilor. În *Retorica*, însă, el se limitează la un scurt rezumat. Aristotel nu menționează decât constituțiile existente sau care au existat într-adevăr. Nici nu numește acea formă de guvernare care este, după părerea lui, forma desăvârșită (timocrația). Asta pentru că retorica nu trebuie să cerceteze ceea ce ar trebui să fie, ci trebuie să se mulțumească la analiza a ceea ce este deja. Din această analiză a elementelor reale vor trebui extrase speciile genului deliberativ, pe care în acest capitol Aristotel nu le enumeră, așa cum a făcut în capitolele precedente. *Retorica* nu va reține în final decât patru forme de guvernământ: democrația, oligarhia, aristocrația, monarhia. În *Politica*[48] sunt diferențiate trei

constituții normale, și trei devieri corespunzătoare: monarhia și tirania, aristocrația și oligarhia, regimul constituțional (timocrația) și democrația.

În definirea acestor forme de guvernământ, Aristotel nu enunță decât diferențele specifice care pot servi drept argumente: 1) stăpânul democrației, *i.e.* demosul, își împarte magistraturile, altfel spus, puterea executivă, prin tragere la sorți; 2) în oligarhie, împărțirea este fixată de cens; 3) în aristocrație, distribuția puterii este hotărâtă de educație și stabilită prin lege; 4) în monarhie, puterea supremă este în mâinile unui singur om – când acesta se supune legilor, apare regalitatea; când conducătorul guvernează în mod abuziv, apare tirania. Așadar, nu există o definiție completă a guvernării fără precizarea scopului fiecărei guvernări. În *Retorica*, argumentele privitoare la fiecare constituție vor fi relative la obiceiuri, legi, interese. Oratorul va trebui să simuleze „caracterul" preferabil în fiecare formă de guvernământ, pentru a se armoniza cu predispozițiile auditoriului.

Capitolul 9: *Subiectele genului epidictic: nobilul și rușinosul, virtutea și viciul. Acest studiu va indica mijloacele prin care oratorul poate să își atribuie cutare sau cutare caracter (66 a 23–27). Genul epidictic poate fi serios sau glumeț (66 a 28–32). Definițiile nobilului și virtuții (66 a 33–66 b 1). Enumerarea virtuților și importanța lor (66 b 1–8). Definițiile acestor virtuți (66 b 9–21). Cauze, acțiuni, semne, atribute ale virtuții (66 b 22–26). Acte lăudabile (66 b 27–67 a 15). Locul mai multului sau mai puținului (67 a 16–31). Aproximații și paralogisme (67 a 32–67 b 6). Gusturi și prejudecăți ale auditoriului (67 b 7–11). Raporturi de conformitate (67 b 12–20). Intenții (67 b 21–25). Diferențele elogiului, panegiricului, beatificării, felicitării (67 b 26–35). Conversiunea reciprocă a elogiului și a sfatului (67 b 36–68 a 9). Mijloace de a amplifica (68 a 10–25). Argumente folosite în cele trei genuri (68 a 26–32). Rezumat (68 a 33–37).*

Capitolul este dedicat genului epidictic. Virtutea este definită astfel ca locul comun al acestui gen. Ceea ce este nobil și virtutea sunt frumoase și lăudabile. Aristotel definește virtutea drept o facultate (δύναμις) de a-și procura bunuri, precum și de a face numeroase și importante servicii altuia. Prin caracterul ei utilitar, definiția virtuții diferă de cea din *Etica nicomahică*, unde virtutea nu este emoție sau pasiune, nu este o facultate, ci o dispoziție stabilă, caracterizată prin alegerea reflectată a medietății

între exces și lipsă. Aristotel enumeră diverse virtuți: dreptatea, curajul, cumpătarea, magnanimitatea, magnificența, liberalitatea, blândețea, înțelepciunea practică. Urmează apoi definițiile mai explicite ale acestor virtuți (*e.g.* definiția virtuții prin intermediul a ceea ce este nobil), apoi enumerarea actelor lăudabile; fiecare mențiune are valoarea și forma unui argument. Unele dintre aceste acte sunt considerate după locul comun al mai multului și mai puținului. Filosoful recomandă folosirea aproximărilor amplificatoare și respect față de prejudecățile auditoriului. Virtutea nu poate fi înțeleasă fără coincidențe și hazarduri. Se face separarea între elogiu (ἔπαινος) și panegiric (ἐγκώμιον). Primul are în vedere o acțiune virtuoasă, al doilea, virtuțile în funcție de circumstanțe determinante (educație, origine etc.). Elogiul se poate converti uneori în deliberare, trecând de la genul epidictic la cel deliberativ. Mijloacele de sporire a forței discursului sunt amplificarea (αὔξησις), pentru laudă și diminuarea (μείωσις), pentru blam.

Capitolul 10: *Sursele premiselor necesare acuzării și apărării; cauzele care determină comiterea nedreptății; dispozițiile făptașului și ale victimei (68 b 1–5). Caracteristicile actului nedrept: ilegalitate și iresponsabilitate (68 b 6–11). Cauzele generale ale intențiilor delictuoase: viciul și necumpătarea (68 b 12–27). Cauze particulare: a) trei cauze exterioare: noroc, natură, constrângere (68 b 28–36); b) patru cauze interioare: obișnuință, reflecție, mânie, dorință (68 b 37–69 a 6). Celelalte cauze nu sunt decât aparente (69 a 7–31). Definiții pentru: noroc (69 a 32–34), natură (69 a 35–69 b 4), constrângere (69 b 5), obișnuință (69 b 6), rațiune (69 b 7–10), mânie (69 b 11–14), dorință (69 b 15–17). Rezumat (69 b 18–32).*

Pentru a-și stabili premisele, acuzarea și apărarea trebuie să cunoască: 1) cauzele care determină comiterea actului nedrept; 2) dispozițiile agenților; 3) caracterele și dispozițiile stabile ale celor care suferă fărădelegile.

Aristotel începe prin a defini actul nedrept prin trei elemente determinante: prejudiciu, intenție, violarea legii. Printr-o inversare a ordinii indicate, se vorbește despre ilegalitate. Actul este ilegal fie cu privire la legea proprie, cel mai adesea scrisă, fie cu privire la legea comună, care nu este scrisă. Actul este voluntar când agenții au pe deplin conștiința a ceea ce fac (ἑκόντες) și nu suferă nici o constrângere. Nu toate actele voluntare rezultă dintr-o alegere deliberată (προαιρούμενοι), dar, când

acționăm prin alegere, știm ce facem. O acțiune este constrânsă când cauza ei este exterioară agentului și când acesta nu contribuie la ea cu nimic. Dacă ea este îndeplinită din teamă de un rău mai mare, circumstanțele o apropie de actul voluntar. Nu putem numi constrânse acțiunile îndeplinite în vederea plăcerii sau a scopurilor nobile; actele plăcute sunt voluntare, actele neplăcute sunt constrânse, cauza acțiunilor care au scopuri morale este interioară agentului. Cu privire la ignoranță, se face o distincție între actul nonvoluntar (οὐχ ἑκούσιον) și actul involuntar (ἀκούσιον); orice act făcut din ignoranță este nonvoluntar; orice act care este urmat de suferință și pe care îl regretăm este involuntar. A acționa din ignoranță nu înseamnă a ignora ceea ce faci (în cazul beției sau al mâniei, ignoranța este mai degrabă consecință decât cauză). Ignoranța care face involuntară acțiunea agentului nu este aceea a interesului său; căci ignoranța în alegere este cauza viciului. Este vorba despre acea ignoranță a circumstanțelor în care este îndeplinită acțiunea; invers, actul este voluntar, atunci când principiul său este agentul însuși și atunci când acesta cunoaște circumstanțele particulare ale actului său. Alegerea are o extensiune mai mică decât acțiunea voluntară. Putem să vrem, dar nu putem să alegem vreun lucru imposibil, sau care nu depinde de noi. Voința are ca obiect scopul; alegerea – mijloacele. Or, noi nu deliberăm decât asupra faptelor ce depind de noi și pot fi făcute.

După această digresiune, Aristotel revine la cauze. Cauzele generale ale actului sunt: viciul (κακία), necumpătarea (ἀκρασία), incapacitatea de a-și reprima pasiunile. Cauzele particulare ale impulsurilor și repulsiilor sunt: exterioare (șansa, natura, constrângerea) și interioare (deprinderea, reflecția, mânia, dorința). Definiția întâmplării (τύχη) nu prezintă deloc exactitudinea cerută de filosofie[49]. Faptele care sunt datorate întâmplării nu au o cauză determinată nu au cauză finală (ἕνεκά του), nu sunt constante, frecvente, într-o ordine prestabilită.

Cauza prin sine (τὸ καθ' αὑτὸ αἴτιον) este definită, cauza accidentală (κατὰ συμβεβεκός) este nedefinită, pentru că în cauzele accidentale nu există nici ordine, nici limită și pentru că, în consecință, scapă oricărui calcul. Cele două acțiuni, din care una survine la întâmplare (ἀπὸ τύχης), pot avea fiecare un scop, însă rezultatul obținut nu este cel căutat, căci el se datorează întâlnirii dintre cele două acțiuni concomitente. Ceea ce este constant este necesar; ceea ce este frecvent fără a fi necesar este efectul unei intenții repetate, al unui plan urmat, al unei deprinderi. La fel se întâmplă cu ceea ce arată o ordine stabilită și poate fi prevăzut. Definiția naturii este la fel de scurtă ca definiția șansei, dar este pozitivă[50].

În privința mâniei, Aristotel distinge răzbunarea (τιμωρία), care are drept scop satisfacția celui ce se răzbună, și pedepsirea (κόλασις), care are drept scop pedepsirea celui care suferă pedeapsa. Toate actele care au o cauză interioară agentului sunt sau par bune sau agreabile (*e.g.* eliberarea de lucrurile neplăcute, schimbul unui rău mai mare cu unul mai mic). De aici, acționăm întotdeauna în vederea utilului sau agreabilului. Aristotel avertizează din nou: pentru retorică, definițiile sunt suficiente când ele sunt la mijloc între obscuritate și rigoare.

Capitolul 11: *Definițiile plăcerii, plăcutului și neplăcutului (69 b 33–70 a 2). Plăceri conforme cu natura noastră (70 a 3–17). Plăceri corporale și intelectuale (70 a 18–26). Plăceri intelectuale datorate imaginației și memoriei (70 a 27–71 a 30). Alte plăceri intelectuale și morale (71 a 31–72 a 1). Rezumat (72 a 2–3).*

Definiția plăcerii (ἡδονή), plasată la începutul capitolului, este un postulat suficient pentru retorică. Plăcerea este definită ca o mișcare a sufletului care tinde spre starea naturală. Durerea este mișcare contrarie și reprezintă tot ceea ce nu este conform cu natura noastră. Necesitatea și constrângerea nu cauzează durere, pe care, de altfel, deprinderea o poate atenua. Noi încercăm plăcere în a ne satisface plăcerile, dintre care unele sunt iraționale și instinctive, iar altele raționale și consecutive unei persuasiuni.

Începând enumerarea plăcerilor intelectuale, Aristotel arată importanța rolului jucat de imaginație, pe care o definește aici drept o senzație slabă (αἴσθεσις τις ἀσθενής). Funcția imaginației ar fi să primească de la senzație imaginile pentru a le fixa în organele de simț destinate să le păstreze. Astfel, ea ar deveni memorie și ar trece din ordinea sensibilității în cea a rațiunii. După enumerarea plăcerilor la care ia parte și imaginația, Aristotel enumeră alte plăceri intelectuale și morale. El termină discutând despre joc, despre orice specie de destindere, despre obiecte vizibile, persoane, cuvinte și acte, anunțate deja în *Poetica*.

Capitolul 12: *Dispozițiile făptașului și ale victimei (72 a 4). Făptași. Locul posibilului particular (72 a 5–10). Făptași înclinați spre nedreptate (72 a 11–72 b 22). Victime expuse nedreptății (72 b 23–73 a 36). Rezumat (73 a 37–38).*

Capitolul prezintă dispozițiile agenților și ale victimelor. Aceste dispoziții sunt cercetate din punctul de vedere al posibilului (δυνατόν). Posibilul nu este studiat aici în general; nu este vorba decât de posibilul particular, cel al actelor de îndeplinit și cel ce determină agentul. Aristotel distinge αἰκία (lovirea) de ὕβρις (ultrajul), încadrând-o pe prima în a doua; lovirea devine astfel un act de violență nepremeditat asupra unei persoane. Este obiectul unei acțiuni private, civile (δίκη). Ultrajul este tot un act de violență asupra unui particular, dar este premeditat. Este un afront voluntar, făcut cuiva pentru plăcerea de a-l umili, chiar dacă agentul nu ar trage din asta nici un folos. Vizând desconsiderarea unui cetățean și implicând interesul comunității, ultrajul este obiectul unei acțiuni juridice publice (γραφή).

Capitolul 13: *Culpabilitatea trebuie apreciată după două feluri de legi și două feluri de persoane (73 b 1–3). Diferența între legea proprie și scrisă și legea comună, nescrisă (73 b 4–17). Diferența între delictele împotriva unui individ și delictele împotriva unei comunități (73 b 18–24). Delictul este intenționat (73 b 25–37). Prin intenție, nu prin act trebuie apreciat delictul (73 b 38–74 a 17). Delicte neprevăzute de legea scrisă și care țin de legea comună (74 a 18–25). Definiția echității. Acte ce țin de echitate (74 a 26–74 b 9). Cum judecă omul echitabil (74 b 10–21). Rezumat (74 b 22–23).*

Capitolul este consacrat aprecierii culpabilității. Locul comun al mai multului și mai puținului este aplicat aici actului juridic. Aristotel consideră actul ilegal (ἀδίκημα) și actul legal (δικαίωμα) din punctul de vedere a două feluri de legi, legea proprie și legea comună, și a două feluri de persoane, individul și comunitatea. Legea proprie, scrisă sau nu, este legea pe care un popor a determinat-o pentru el însuși; dacă nu este scrisă, este lege comună, însă toți oamenii, chiar dacă nu au nici o relație între ei, au conștiința acesteia în mod asemănător, și își fac o datorie din a i se supune. Cu privire la persoane, Aristotel distinge între delictele comise împotriva unui individ și delictele comise împotriva unei comunități. Filosoful se conformează procedurii stabilite de dreptul attic, care distinge acțiunea privată (δίκη) și acțiunea publică (γραφή). Aristotel reia definiția din capitolul 10: delictul încalcă legea și este intenționat; trebuie ca omul să acționeze, așadar, după placul său, fără a suporta nici influență, nici constrângere, în plină cunoștință de cauză și fără să fie condus de pasiuni.

Aristotel trimite aici la ceea ce va spune despre mânie în *Retorica*, II, 2. Plasându-se apoi în punctul de vedere al victimei, filosoful menționează un alt element de apreciere: delictul nu a fost dorit de victimă, care se credea protejată de lege. Intenția făptașului permite a stabili o diferență între delicte; de pildă, autorul unui furt din templu poate susține că avusese intenția de a fura, însă nu de a comite un sacrilegiu. Aristotel este astfel pornit să examineze delictele pe care le prevăd legile scrise și care țin de legea comună. Virtutea care corespunde cu aceasta este echitatea (ἐπιείκεια). Acest tip de dreptate depășește legea proprie și scrisă și suplinește lacunele în legislație, dintre care unele erau dorite de legislatori, altele erau involuntare și inevitabile. În *Etica nicomahică*[51], Aristotel susține că nu există nici o diferență de gen, ci doar o diferență de grad între echitabil și drept. Echitabilul este dreptul într-un grad superior, dreptul, după o altă lege, alta decât cea scrisă. Formulările acesteia sunt generale, drept care legislatorul nu ar putea să cuprindă toate cazurile posibile. Echitabilul o completează și o corectează. Omul echitabil se pronunță cum ar face-o legislatorul în persoană, dacă ar fi prezent și dacă ar avea cunoștință de cazul în chestiune. Echitatea nu este, deci, superioară dreptății absolute, ci doar un fel de dreptate, care este puternic deviată, deoarece formula legii scrise trebuie să rămână generală. Natura proprie echității este de a fi o rectificare (ἐπανόρθωμα) a legii, atunci când generalitatea acesteia o dezavantajează. Omul echitabil este cel care vede o asemenea regulă și o respectă. El nu ar putea face rău nimănui, căci se arată prea riguros asupra faptului pe care i-l recunoaște legea scrisă. Omul echitabil apelează la un drept mai înalt, cel al legii morale universale[52].

După această definiție, Aristotel enumeră actele care trebuie apreciate conform cu echitatea. El distinge astfel delictul (ἀδίκημα) de neșansă (ἀτύχημα) și greșeală (ἁμάρτημα). Neșansa este contrară rațiunii, în schimb nu implică nici o răutate. Greșeala este un act voluntar, dar nu vicios. Omul echitabil judecă după judecata sa, nu după litera legii, după întreg mai degrabă decât după parte, după caracterul și trecutul delincventului mai curând decât după actul prezent. El este mai înclinat spre indulgență decât spre severitate. Astfel, „indulgent“ este unul din sensurile adjectivului ἐπιεικής. Omul echitabil recurge mai degrabă la arbitraj (δίαιτα) decât la judecata tribunalului (δίκη). Dacă arbitrul se inspiră din echitate, judecătorul se conduce după lege.

Capitolul 14: *Circumstanțe agravante: valoarea morală a delictului (74 b 24–28), importanța pagubei (74 b 29–75 a 1), raritatea și noutatea delictului (75 a 2–7). Amplificările retorice ale delictului (75 a 8–14). Delicte contra legii nescrise (75 a 15–19). Rezumat (75 a 20–21).*

În acest scurt capitol, văzut drept întregire a precedentului, Aristotel enunță regula, conform căreia actul trebuie apreciat nu după importanța sa ca act, ci după valoarea sa morală. Nu se poate ca legea să nu dea o pedeapsă destul de dură. Dacă victima, sub imperiul mâniei sau al durerii, s-a lovit singură, vinovatul trebuie să îndure o pedeapsă cu mult mai mare. Raritatea, noutatea delictului sunt, de asemenea, agravări. Aristotel termină indicând, după locul comun al mai marelui și mai micului, mijloacele retorice prin care acuzarea poate amplifica un delict. Putem, între alte argumente, să arătăm că el este o încălcare a moralei universale. Orice dezvoltare este inspirată și ordonată conform conceptului de echitate.

Capitolul 15: *Dovezi extratehnice utile genului judiciar (75 a 22–24): a) texte de legi (75 a 25–26): cum să combatem legile scrise (75 a 27–75 b 15), cum să apărăm legile scrise (75 b 16-25); b) martori (75 b 26–27): martori vechi (75 b 28-76 a 6), martori noi (76 a 7–16), discuții despre mărturii (76 a 17–22), obiectele mărturiilor (76 a 23–32); c) convenții (76 a 33–76 b 5): favorabile (76 b 6–14), defavorabile (76 b 15–30); d) declarații obținute sub tortură (76 b 31–77 a 7); e) jurăminte (77 a 8–77 b 10): nu cedăm jurământul (77 a 11–14), nu acceptăm să depunem jurământ (77 a 15–20), acceptăm să depunem jurământ (77 a 21–24), cedăm jurământul (77 a 25–28). Cazuri duble (77 a 29–77 b 2). Jurăminte contradictorii (77 b 3–10). Rezumat (77 b 11–12).*

Începând cu *Retorica*, I, 4, Aristotel a studiat locurile specifice (εἴδη) celor trei genuri oratorice. Acestea sunt: 1) instrumentele argumentării; 2) dovezile care formează corpul ei – dovezile tehnice (πίστεις ἔντεχνοι). Or, genul judiciar folosește, în plus, dovezi extratehnice (ἄτεχνοι). Dovezile tehnice și dovezile extratehnice au fost denumite deja în *Retorica*[53]. Dovezile extratehnice sunt, după cum am văzut, date și preexistente, căci apar fără intervenția oratorului. Dovezile extratehnice sunt în număr de cinci: textele (documentele), mărturiile, contractele, mărturisirile sub tortură, jurămintele.

Documentele care conțin legi sunt, evident, împrumutate din legile scrise. Autoritatea lor va fi, deci, în caz de nevoie, infirmată de un apel la legile nescrise. Dacă ele sunt ambigue, anume dacă pot fi utilizate, indiferent, pro sau contra, vor fi folosite în favoarea proprie. Iar dacă ele sunt favorabile, va trebui interpretată în sensul fidelității față de legi formula jurământului heliaștilor: *„printr-o foarte dreaptă judecată“*[54].

Între martori, putem distinge martorii vechi și martorii recenți, martorii care împărtășesc pericolul la care s-a expus cel prevenit, adică cel al unei urmăriri pentru falsă mărturie (ψευδομαρτυρία), și martorii care sunt la adăpost de aceste riscuri. La sfârșitul acestei secțiuni, filosoful vorbește de cei a căror mărturie vine de departe (οἱ δ' ἄπωθεν). Acest termen trimite mai curând la timp decât la spațiu și se referă la mărturiile vechi; după indicarea mijloacelor de a trata obiectiv mărturiile, se disting cei care se sprijină pe fapte și cei care au legătură cu caracterul părților. Și acolo, aceeași opoziție: pledantul va trebui să producă martori care îi certifică loialitatea lui și josnicia adversarului. Același procedeu, legat de convenții, după cum sunt ele favorabile sau nefavorabile cauzei. Ne aflăm aici într-o problemă a logicii în cazul căreia trebuie să facem abstracție de moralitate. Textul indică un amoralism sugerat la fel de limpede și în ceea ce este spus despre tortură. Totuși, Aristotel revine și arată că, dacă mărturiile obținute prin tortură ne sunt defavorabile, vom putea să le micșorăm efectul spunând împotriva acestui gen de mărturisiri ceea ce este adevărat.

Referitor la jurăminte, trebuie analizat în primul rând sensul termenilor juridici pe care îi utilizează Aristotel; ὅρκον διδόναι înseamnă a oferi adversarului șansa să depună jurământ, respectiv a i-l ceda; ὅρκον λαμβάνειν înseamnă a accepta să depună jurământ. Cu acest adaos la dovezile extratehnice se termină studiul asupra argumentației, adică partea discursului care pretinde de la orator cea mai mare parte de invenție, partea din τέχνη pe care o neglijaseră predecesorii lui Aristotel.

Cartea a II-a

Capitolul 1: *Rezumat a ceea ce precede (77 b 16–19). Diviziunea capitolelor 1–17. Caracterul oratorului (77 b 20–27). Dispoziția auditoriului (77 b 28–78 a 5). Credibilitatea oratorului (78 a 6–14). Caractere*

(78 a 15–17). Pasiuni (78 a 18–21). Definiția fiecărei pasiuni are trei părți (78 a 22–29).

În cartea I, Aristotel a arătat că dovezile proprii artei retorice se reduc la două: entimema, care corespunde deducției, și exemplul, care este o formă de inducție. Aristotel enumeră și definește entimemele, sau locurile specifice, sau speciile care formează materia logică a celor trei genuri oratorice (deliberativ, epidictic, judiciar). În esență, cartea I conține teoria deducțiilor care constituie dovezi logice și obiective ale argumentării. Cartea a II-a este urmarea logică a celei dintâi, deoarece aici se continuă teoria dovezilor tehnice, administrate cu ajutorul discursului și inventate de rațiune (διάνοια). Cartea a II-a cuprinde schematic două părți: capitolele 1–17, unde sunt studiate dovezile subiective și morale; capitolele 18–26, unde revine la dovezile logice, care sunt studiate în generalitatea lor (*i.e.* nu mai sunt specii, ci locuri, sau nu mai sunt particulare fiecărui gen oratoric, ci comune tuturor). Capitolele 1–17 cuprind următoarele dovezi morale și subiective: autoritatea celui care vorbește, caracterul celor care ascultă, pasiunile induse în sufletul ascultătorilor[55]. Dovezile subiective sunt în număr de două: ἦθος, caracterul vorbitorului și πάθος, pasiunea auditoriului. Capitolul 1 vorbește despre caracterul oratorului, capitolele 2–11 se referă la definițiile diverselor pasiuni, capitolele 12–17 cuprind tipologii ale caracterelor (*i.e.* caracterologia auditorilor, având în vedere vârsta pe potriva căreia trebuie întocmit discursul)[56].

Lumina în care se prezintă oratorul este importantă în special în genul deliberativ; dispoziția auditoriului trebuie strunită mai cu seamă în genul judiciar. În toate cele trei genuri oratorice, auditorul (κριτής) este și judecător: în deliberări, acesta apreciază valoarea sfaturilor care îi sunt date și verosimilitatea previziunilor care sunt făcute; la tribunal, se pronunță asupra realității delictului și a gradului de culpabilitate; în genul epidictic, este martor al talentului pe care îl folosește oratorul dezvoltând elogiul sau panegiricul. În genul deliberativ, autoritatea personală a vorbitorului, care este de o importanță decisivă, ține de trei cauze: înțelepciunea practică (φρόνησις), virtutea (ἀρετή), bunăvoința (εὔνοια). Aceste cauze pot acționa separat sau împreună (cel ce dă sfaturi se poate înșela pentru că este lipsit de prudență, poate gândi corect, dar să nu vrea din rea intenție să îi facă pe auditori să profite de înțelepciunea sa; poate fi și înțelept și drept, dar lipsit de bunăvoință). Înțelepciunea practică nu este considerată aici sub aspectul ei teoretic, ci doar practic și politic[57]. Mijloacele prin care oratorul se poate prezenta auditoriului sub o lumină

favorabilă trebuie extrase din ceea ce s-a spus despre virtute în enumerarea premiselor genului epidictic[58].

Pasiunile sunt definite ca fiind cauze însoțite de plăcere și de durere, ale căror schimbări conduc pe oameni la judecăți diferite. Definiția, ce servește ca postulat descrierii fiecărei pasiuni, este introdusă de același imperativ ἔστω, care îi indică trăsătura oratorică și contingentă. În *Etica nicomahică*, pasiunea este considerată mai puțin ca un fel de a fi (ποιότης), cât o simțire, o mișcare în maniera de a fi, o modificare (κίνησις κατὰ τὸ ποιόν). Pasiunile descrise în *Retorica* nu corespund exact, nici ca număr, nici ca ordine, cu enumerarea din *Etica nicomahică*: dorința, mânia, teama, îndrăzneala, invidia, bucuria, prietenia, dorința, emulația, mila.

Pasiunile nu sunt virtuți sau vicii, pentru că noi nu suntem socotiți buni sau răi, nu primim elogiu sau blam în funcție de sentimentul nostru schimbător, ci în funcție de dispozițiile noastre stabile. Ele nu sunt precum virtuțile și viciile, rezultate ale unor alegeri reflectate. Nu sunt nici capacități, pentru că nu sunt naturale, ci dobândite. De asemenea, descrierea fiecărei pasiuni trebuie să cuprindă trei părți: indicarea dispozițiilor stabile sau a dispozițiilor temporare în care suntem înclinați să încercăm pasiunea respectivă; enumerarea persoanelor față de care resimțim de obicei pasiunea; denumirea motivelor în legătură cu care pasiunea poate fi „indusă". Toate cele trei feluri de noțiuni trebuie prezentate la un loc; fără acestea, oratorul nu ar putea induce aceste sentimente în sufletul auditorilor săi. Nu regăsim aici elementele unei etici a pasiunilor și a caracterelor, ci mai curând o descriere diferențiată, un repertoriu logic de premise (προτάσεις). Aristotel urmează aceeași metodă ca în determinarea locurilor care alimentează fiecare gen oratoric.

Capitolul 2: *Definiție (78 a 30–78 b 1). Plăcere (78 b 2–9). Tipurile disprețului (78 b 10–14): nepăsarea (78 b 15–17), insolența (78 b 18–22), ultrajul (78 b 23–28), lipsa de respect (78 b 29–79 a 10). Dispoziții favorabile mâniei (79 a 11–30). Persoane (79 a 31–80 a 1). Folosirea acestor premise (80 a 1–5).*

Trăsăturile care servesc definirii pasiunilor sunt împrumutate din opinia curentă. Scopul pe care și-l propune Aristotel nu este de a descrie științific fiecare pasiune în parte, ceea ce formează obiectul *Eticii*, ci de a cerceta care sunt argumentele ce pot fi relative la o anume pasiune. Domeniul retoricii fiind verosimilul, caracterele enumerate aici nu vor trebui

să fie decât probabile și persuasive. De aceea fiecare definiție este introdusă prin imperativul ἔστω: „*Să admitem ca postulat* <...>". Prima dintre pasiunile studiate este mânia. Cuvântul care o denumește, ὀργή, poate să desemneze, la plural, în mod indiferent, toate mișcările, toate impulsurile.

Mânia definită aici este dorința instinctivă de a se răzbuna în fața unor martori pentru un dispreț, căruia cineva i-a servit ca obiect în fața martorilor. Acel cineva care a suferit disprețul va resimți plăcere în răzbunare. În *Topica* găsim aceeași definiție, iar în privința aceasta, suferința încercată și sentimentul disprețului suportat sunt puse în același gen[59]. Tratatul *Despre suflet*[60] definește de asemenea, mânia, ca o tendință de a întoarce suferința încercată (ἀντιλύπησις). Corolarele acestei definiții sunt: nu am putea să ne mâniem pe o persoană morală, nici pe o colectivitate, ci doar pe un individ; suferința care a fost cauzată nouă, sau alor noștri, era intenționată. La suferința încercată răspunde o plăcere datorată speranței răzbunării. Deoarece cauza suferinței încercate este o opinie în act, disprețul are trei specii: nepăsarea, insolența, ultrajul.

Nepăsării îi va fi opusă, în *Retorica*[61], emulația. În momentul afrontului, nu căutăm avantajul personal, ci doar plăcerea de a umili. De aceea, el provoacă ura, întocmai precum calomnia. Astfel apare lipsa de respect, ce rănește sentimentul superiorității. Aristotel enumeră apoi dispozițiile în care resimțim mânie. Adaugă la aceasta momentele, vârstele, locurile în care suntem cei mai înclinați spre mânie. Continuă, enumerând persoanele împotriva cărora mânia este stârnită, indicând în același timp obiectele cu privire la care este ea incitată. Termină descrierea sa prin aceste sfaturi practice: a pune auditoriul în dispoziții favorabile mâniei, a înfățișa pe adversar ca vinovat de cuvinte sau de fapte, sau având unul dintre caracterele proprii stârnirii auditoriului. În acest caz, Aristotel vrea să îl pună pe orator în gardă împotriva manevrelor adversarului său și să îi dea mijloacele de a le preveni.

Capitolul 3: *Împărțire (80 a 6–7). Definiție (80 a 8). Persoane (80 a 9–80 b 1). Dispoziții (80 b 2–29). Folosirea acestor locuri (80 b 30–33).*

Aristotel definește pasiunile prin cupluri de contrarii: mânie și blândețe, prietenie și ură etc. Reiese din definiția blândeții, văzută ca revenire la starea normală sau de mijloc, că aceste descrieri, mai precis enumerări de propoziții, decurg din teoria etică a dreptei măsuri, care definește virtutea. Mânia este, deci, considerată ca un exces (ὑπερβολή), iar blândețea

– ca o dispoziție de mijloc (μεσότης). Așa este ea definită în *Etica nicomahică*[62]: „*Blândețea reprezintă linia de mijloc în ceea ce privește pornirile de mânie. Dar cum această linie de mijoc nu are un nume propriu-zis, ca de altfel nici extremele, vom utiliza pentru ea termenul de blândețe, care înclină mai mult spre absența mâniei, lipsită la rândul ei de un apelativ anume. Cât despre exces, l-am putea numi irascibilitate. În sfârșit, afectul de care ne ocupăm este mânia, dar cauzele care o provoacă sunt multiple și variate. Cel ce se mânie în mod justificat și împotriva cui trebuie, în împrejurările și pe durata de timp cuvenită, merită să fie lăudat. Acest om ar putea fi numit blând, dat fiind că blândețea este lăudabilă. Căci omul blând iubește starea de netulburare și nu se lasă dus de pasiune, ci resimte mânia în împrejurările și pe durata de timp pe care i le dictează rațiunea. El pare să greșească mai mult prin tendința spre insuficiență. Căci omul blând nu este deloc răzbunător, ci mai degrabă indulgent*". O dată enunțată această definiție, Aristotel enumeră persoanele față de care rămânem sau redevenim blânzi, apoi dispozițiile favorabile blândeții. Roemer a remarcat pe bună dreptate că al treilea punct, obiectele care aduc la blândețe, nu este tratat. Aristotel termină dezvoltarea sa, enumerând pe scurt prin care argumente poate oratorul să aducă la blândețe pe auditorii săi.

Capitolul 4: *Definiție (80 b 34–81 a 2). Ce persoane iubim și de ce (81 a 3–81 b 32). Tipuri de prietenie (81 b 33–34). Factorii prieteniei (81 b 35–82 a 1). Definiția urii (82 a 1–2). Diferența dintre ură și mânie (82 a 3–82 a 15). Utilitatea acestei diferențe (82 a 16–19).*

Despre descrierea prieteniei, a felurilor ei, a originilor și condițiilor ei, se ocupă *Etica nicomahică* în cărțile a VIII-a și a IX-a. Motivul acestei lungi dezvoltări este că prietenia este considerată de Aristotel drept condiția necesară a fericirii, a cărei definiție constituie încununarea întregului tratat. Aici, descrierea este, firește, mai scurtă; căci Aristotel își propune doar să enumere argumentele care se pot extrage din acest loc comun al prieteniei, și din contrarul său, ura.

Verbul φιλεῖν și substantivul φιλία semnifică două trepte ale aceluiași sentiment: prietenia și afecțiunea. Adjectivul φίλος este în același timp de sens aristotelic și de sens platonician: cel care iubește și cel care este iubit. Accepțiunea pasivă, cea de iubit, îndrăgit, drag, este cea mai frecventă. *Etica nicomahică*[63] precizează că trăsătura prieteniei este mai

degrabă de a iubi decât de a fi iubit. Ne vom mira să nu găsim în *Retorica* acest argument, cum că binefăcătorul iubește mai mult pe cel îndatorat decât acesta își iubește binefăcătorul. Chestiunea este discutată în *Etica nicomahică*[64]. Motivul pentru care Aristotel menține acest argument este faptul că a iubi este activ, a fi iubit este pasiv, și că prietenia și „consecuțiile“ ei sunt caracteristici ale celor a căror activitate este cea mai înaltă. În enumerarea argumentelor extrase din trei locuri (persoane, cauze, dispoziții), acest ultim punct este omis, iar Roemer semnalează acolo o lacună. Expunerea factorilor prieteniei va părea sumară. Motivul este, probabil, că o asemenea cercetare este mai degrabă de domeniul *Eticii*. La fel, după enumerarea factorilor urii: mânia, insolența, ultrajul, ne vom mira că Aristotel, după ce a insistat pe diferențierea urii și a mâniei, trece sub tăcere calomnia, a cărei importanță este atât de mare în genul deliberativ și judiciar.

Capitolul 5: *Definiție (82 a 20–26). Lucruri (82 a 27–31). Persoane (82 a 32–82 b 20). Gradele temerii (82 b 21–25). Dispoziții (82 b 26–83 a 7). Utilizarea acestor premise (83 a 8–12). Definiția încrederii (83 a 13–18). Lucruri liniștitoare (83 a 19–24). Dispoziții (83 a 25–83 b 10).*

Conform aceleiași metode, care este o aplicare a teoriei justei măsuri între două excese contrare, Aristotel, opunând cele două sentimente contrare, definește, prin contrast, teama și încrederea. Are importanță să reamintim că cele două pasiuni nu sunt considerate aici decât ca locuri de argumentare. Știm ce rol atribuie Aristotel sentimentelor de teamă și milă, încercate în spectacolul tragediei, ca mijloace de a opera purificarea lor, adică de a aduce la echilibrul sănătății excesele de emotivitate temătoare și miloasă, nu de a le elimina complet[65]. Definiția propusă de *Retorica* este confirmată de *Etica nicomahică*[66]. Aceste distincții, care aparțin descrierii morale și se leagă strict de teoria virtuții, nu ar putea fi de o aplicație practică pentru orator. Dar, în *Etica nicomahică*, Aristotel adaugă: *„Ne temem, evident, de ceea ce provoacă teama, iar ceea ce o provoacă este, în general vorbind, un rău; de aceea, teama și este definită ca așteptare a unui rău. Ne temem deci de toate relele cum sunt dezonoarea, sărăcia, boala, lipsa de prieteni, moartea. Dar curajul nu pare să se manifeste în legătură cu toate acestea; căci de unele chiar trebuie și este spre cinstea noastră să ne temem, iar a nu o face este ceva rușinos. De pildă, cel ce se teme de dezonoare este un om serios și cu bun-simț,*

pe când celui ce nu se teme de ea îi lipsește decența"[67]. După definirea temerii, Aristotel enumeră lucrurile, apoi persoanele care ne fac să o simțim. El distinge, sumar, gradele mâniei. În sfârșit, arată ce putem folosi din aceste premise. Definiția și descrierea încrederii sunt cu totul antitetice celor ale temerii. Dar aici există o lacună, deja semnalată de Roemer. După enumerarea lucrurilor liniștitoare și a dispozițiilor proprii de a da sau de a reda încrederea, textul care ne-a parvenit nu spune nimic de persoanele care o pot inspira.

Capitolul 6: *Definiții (83 b 11–14). Subiecte (83 b 15–84 a 20). Persoane (84 a 21–84 b 26). Dispoziții (84 b 27–85 a 15).*

Referitor la pudoare, *Etica nicomahică* stabilește o diferențiere importantă: „*Despre pudoare* (αἰσχύνη), *nu este potrivit să vorbim ca despre o virtute; ea pare să fie mai mult un afect decât un habitus. O putem defini ca pe un fel de teamă de dezonoare, ce se manifestă oarecum asemănător cu teama de pericole; căci cei ce resimt rușinea roșesc, iar cei ce se tem de moarte devin palizi. Este deci evident că ambele antrenează într-un fel corpul, ceea ce pare să caracterizeze mai mult afectele decât dispozițiile habituale. Dar nu oricărei vârste i se potrivește acest sentiment, ci numai tinereții. Credem că cei de această vârstă trebuie să aibă sentimentul de pudoare pentru că, trăind sub influența pasiunii, sunt expuși la a comite greșeli, pe care acest sentiment îi poate ajuta să le evite. Dar, dacă îi lăudăm pe tinerii ce dau dovadă de pudoare, nimeni n-ar aduce laude pentru așa ceva cuiva mai în vârstă, care, după părerea noastră, nu trebuie să facă nimic de care să roșească. Sentimentul de rușine nu-i este caracteristic nici omului decent, în vreme ce survine în urma unor acte reprobabile [...]. Pudoarea ar putea fi, așadar, un sentiment convenabil doar în ipoteza că, dacă a comis un act reprobabil, cineva ar resimți rușinea. Dar o astfel de comportare nu are nici o legătură cu virtuțile. Și dacă e o lipsă de pudoare ca cineva, rău fiind, să se preteze la acte dezonorante, fără să se rușineze, asta nu înseamnă că, dacă cel ce le-a comis simte rușinea, atitudinea lui este cea a unui om de caracter*"[68]. Descrierea pudorii este completă; după definiție, ea cuprinde, în mod regulat, cele trei părți: subiecte, persoane, dispoziții. Nu apare o dezvoltare asupra impudenței. Aristotel se mulțumește să spună că, în cazul acesteia, argumentele sunt contrariile celor ce reies din locul comun al pudorii.

Capitolul 7: *Definiție (85 a 16–20). Nevoi (85 a 21–29). Surse ale argumentelor (85 a 30–85 b 4). Categoriile bunăvoinței (85 b 5–6). Indiciile relei-voințe (85 b 7–10).*

Definiția bunăvoinței prezintă o anume obscuritate. Dificultatea se datorează, în mod clar, stării textului, însă mai ales diversității accepțiunilor cuvântului χάρις: în sens abstract, semnifică bunăvoința; în sens concret, determină favoarea acordată, serviciul făcut, în sfârșit, prin dezvoltarea sensului, recunoștința. La fel, contrariul, ἀχαριστία, desemnează mai întâi lipsa de bunăvoință, apoi lipsa de recunoștință. Descrierea bunăvoinței nu urmează planul pe care merg expunerile referitoare la alte pasiuni. Definiția care susține faptul că bunăvoința satisface spontan și cu dezinteres nevoile altuia apare în locul în care aceste nevoi sunt enumerate. Autorul trece apoi în revistă câteva dintre principalele argumente prin care se poate demonstra că persoanele în cauză sunt unele binevoitoare, altele, lipsite de bunăvoință. În acest sens, referindu-se la primul tratat al *Organonului*, Aristotel observă că bunăvoința trebuie examinată după toate categoriile. Dar el nu numește decât esența, cantitatea, calitatea, timpul și locul. Celelalte categorii, de pildă, relația, poziția (κεῖσθαι), privesc mai puțin bunăvoința, iar pasivitatea (πάσχειν) interesează mai degrabă pe cel îndatorat. În final, autorul dă câteva indicii de bunăvoință.

Capitolul 8: *Definiția (85 b 11–18). Dispoziții (85 b 19–86 a 3). Obiecte ale milei (86 a 4–86 b 7).*

Cuplul de pasiuni contrarii, mila și indignarea, formează nu unul, ci două capitole. Mila, conform definiției comune, reprezintă un sentiment de durere trezit de suferința evidentă, atunci când aceasta din urmă este nemeritată; mila este un sentiment determinat de o anume reciprocitate: noi simțim milă atunci când obiectul milei implică în mod direct propria noastră persoană (*e.g.* suferința unui prieten drag, sau suferința unui anume individ care apare în cazul unor circumstanțe asemănătoare celor în care și noi am fost implicați). Planul urmat pentru milă se împarte, ca în majoritatea enumerărilor de argumente care precedă, în trei părți: dispozițiile în care simțim mila, obiectele milei, persoanele care încearcă milă. În acest capitol[69], Aristotel explică faptul că mila este sporită când i se adaugă la efect cuvinte, gesturi, tonul vocii, veșminte, pe scurt, o întreagă reprezentație scenică; mila este, deci, mai ales pentru retorică,

o pasiune teatrală, care poate avea un rol important în persuasiune. Termenii pe care Aristotel îi folosește: συναπεργάζεσθαι (a adăuga la efect) și πρὸ ὀμμάτων ποιεῖν (a pune înaintea ochilor), se vor regăsi în cartea a III-a a *Retoricii*[70].

Capitolul 9: *Indignarea, diferită de milă și invidie (86 b 8–18). Dezinteresare (86 b 19–22). Consecuții (86 b 23–87 a 5). Persoane și obiecte care suscită indignarea (87 a 6–87 b 4). Dispoziții (87 b 5–15). Concluzie (87 b 16–21).*

Aristotel definește indignarea, arătând prin ce trăsături se diferențiază de milă și invidie. În *Etica nicomahică*[71], indignarea apare împreună cu rușinea (αἰδώς) ca o pasiune aproape egală cu o virtute, fiind plasată ca o cale de mijloc între exces (invidie – φθόνος) și lipsă (rea-voință – ἐπιχαιρεκακία). Nietzsche spunea, urmând definiția lui Aristotel: „*Indignarea este fratele mai nobil al invidiei*".

După ce arată caracterul dezinteresat și nobil al acestei pasiuni, Aristotel îi enumeră consecințele. În continuare, el discută despre persoanele care stârnesc indignarea, despre motivele, cauzele și gradul indignării, despre dispozițiile în care resimțim indignarea.

Capitolul 10: *Definiție (87 b 22–24). Dispoziții (87 b 25–34). Obiecte (87 b 35–88 a 4). Persoane (88 a 5–23). Concluzie (88 a 24–30).*

Capitolul începe cu definiția invidiei, văzută ca o pasiune determinată de un sentiment de suferință pricinuit de bunăstarea sau de aparența de bunăstare a celuilalt asemenea nouă. Invidia implică o rivalitate meschină, de cel mai josnic grad, pasiune criticată adesea de numeroase texte antice. Stoicii vor defini invidia ca o „*suferință datorată bunurilor celorlalți*"[72]. Aceeași nuanță a invidiei apare și la Cicero[73]. Textul *Retoricii* continuă apoi cu enumerarea dispozițiilor în care este resimțită invidia, a motivelor care o stârnesc, a persoanelor, și este însoțită de scurte indicații asupra aplicațiilor practice.

Capitolul 11: *Definiție (88 a 31–88 b 1). Dispoziții și subiecte (88 b 2–13). Persoane (88 b 14–21). Despre dispreț (88 b 22–30).*

Emulația poate fi confundată la prima vedere cu invidia, dar acestea două se diferențiază în mod evident datorită caracterelor lor. Amândouă provin din dorința de superioritate, care se manifestă prin spiritul de competiție față ce cei ce se aseamănă nouă. Amândouă sunt pasiuni, tulburări ale sufletului, ce apar din cauza dorinței nesatisfăcute pe care ambele o implică. Diferența între emulație și invidie reiese în mod evident din faptul că invidia este răuvoitoare: cel invidios dorește să își deposedeze dușmanul de avantajul sau superioritatea sa. Emulația, din contra, este bună, deoarece țintește spre achiziția lucrurilor bune și constituie o cale spre accederea la virtute. Dorința de superioritate față de altul sau față de propria persoană este bună atunci când conduce spre autoeducație sau spre depășirea de sine. Cicero, urmând definiția stoică, distinge două tipuri de emulație[74]. Contrariul emulației este disprețul.

Capitolul 12: *Materii de tratat (88 b 31–89 a 2). Despre tinerețe (89 a 3–89 b 12).*

Capitolele 12–17 enunță studiul asupra caracterelor umane. Nu este vorba aici despre caracterele pe care oratorul și le atribuie, despre lumina în care se prezintă pentru a se face binevenit față de auditorii săi, pentru a-și concilia bunăvoința lor, pentru a-și spori autoritatea asupra lor. Importanța acestor dovezi subiective și morale a fost deja arătată în *Retorica*[75]. Caracterele ce apar în aceste capitole aparțin auditorilor; oratorul trebuie să își elaboreze discursul potrivit acestor elemente, care par o fi o anticipare a studiului despre *Caractere* al lui Teofrast. Acest tip de caractere va fi descris în cazul *Retoricii* ca fiind în conformitate cu pasiunile, dispozițiile, vârstele, condițiile sorții. Aristotel nu indică un plan pentru fiecare din descrieri, cum făcuse pentru pasiuni. Prin faptul că aceste caractere sunt considerate **κατὰ τὰ πάθη**, trebuie să înțelegem în conformitate cu predispoziția de a încerca cutare sau cutare pasiune; de exemplu, Aristotel va observa că tinerii sunt predispuși la mânie și la prietenie. Termenul **πάθος** este luat în sens de **πάθησις**. Când Aristotel observă că tinerii sunt rușinoși, neavând ca educator decât convenția socială, el vrea să spună că le-ar da mai multă îndrăzneală cunoașterea unei legi morale mai înalte, de exemplu, cea a legii nescrise. Aristotel remarcă faptul că tinerii trăiesc mai mult prin caracter decât prin rațiune; termenul **ἦθος** cuprinde aici un sens mai larg: el pare a desemna

înclinația interioară, felul firesc de a fi, mai degrabă decât cutare sau cutare dispoziție particulară.

Capitolul 13: *Contrastul cu tinerețea (89 b 13–90 a 23). Concluzii asupra tinereții și bătrâneții (90 a 24–27).*

Portretul bătrâneții este trasat prin contrast cu cel al tinereții. Trăsăturile caracteristicile sunt opuse două câte două. Teoria exceselor contrare și a căii de mijloc între aceste două extreme nu este doar o doctrină morală, aplicată virtuții, ci, de asemenea, o metodă, consecință urmată în opera lui Aristotel. Ca și Horațiu[76], Aristotel se limitează la a descrie aproape în exclusivitate partea nefavorabilă a bătrâneții, ignorând aspectele pozitive ale acestui tip de caracter. După descrierea bătrâneții, Aristotel, care nu se sustrage niciodată considerației practice, reamintește că oratorul trebuie să își potrivească atât persoana, cât și discursul său la auditoriu, în funcție de cum este el compus, din tineri sau bătrâni.

Capitolul 14: *Caracter intermediar între tinerețe sau bătrânețe (90 a 28–90 b 3). Comparația cu extremele (90 b 4–8). Perioada maturității (90 b 9–13).*

Între tinerețe și bătrânețe, care sunt două extreme, maturitatea este un termen mediu, ce ține de celelalte două. Aristotel se limitează la a arăta acest lucru prin câteva exemple. Vârsta maturității pentru corp este la 35 de ani, pentru suflet, la 49 ani.

Capitolul 15: *Despre noblețe (90 b 16–20). Diferența cu generozitatea (90 b 21–26). Cum degenerează neamurile (90 b 27–31).*

Condițiile sorții, care pot modifica caracterele sunt noblețea din naștere, bogăția, puterea și norocul. Termenul εὐγενής apare cu scopul de a determina distincțiile între seminții. El se diferențiază de γενναῖος (caracterul nobil) prin faptul că în primul caz diferența specifică este determinată de rasă sau spiță (neam); în cazul caracterului nobil, însă, aceasta este determinată prin imaginea caracterului individual, potrivit cu excelența neamului. Γενναῖος marchează în special păstrarea caracterului

nobil prin intermediul individului însuși. Astfel, poți fi de origine nobilă, fără a poseda un caracter nobil, iar acest element constituie un semn de degenerescență. Nobletea originii te face mai ambițios; ea are o tentă de dispreț, diferă de caracterul nobil, prin care calitățile morale corespund originii. În final, Aristotel arată cum degenerează indivizii care au o origine nobilă prin naștere.

Capitolul 16: *Caracterele bogaților (90 b 32–91 a 13). Bogați noi și vechi (91 a 14–16). Nedreptăți comise de bogați (91 a 17–19).*

Capitolul analizează caracterele care sunt consecința bogăției. Filosoful oferă o descriere artistică a caracterului celui bogat, care se evidențiază prin mai multe indicii stabile: moliciunea (τρυφή), ostentația (σαλακωνία, excesul magnificenței), educația defectuoasă (σολοικία). Lipsa de măsură și necumpătarea reprezintă în general cauzele nedreptăților comise de cei bogați. Aristotel face o distincție între îmbogățiții prin moștenire și cei ce și-au acumulat averea într-o perioadă scurtă (parveniții). Ultimii au un caracter josnic, deoarece sunt într-o continuă căutare de averi.

Capitolul 17: *Despre putere (91 a 20–29). Despre noroc (91 a 30–91 b 3). Contrarii (91 b 4–6).*

Sunt evidențiate trăsăturile de caracter ce țin de posesia puterii. Cei puternici sunt mai ambitioși decât cei bogați, deoarece primii au șansa de a face fapte nobile, de vreme ce sunt mereu activi pentru a-și menține puterea. Norocul cuprinde trei feluri de avantaje; originea nobilă, bogăția, puterea favorizează bucuria de a avea copii, numărul și calitățile fizice și morale, bunurile trupești.

Capitolul 18: *Rezumat a ceea ce precedă (91 b 7–21). Locuri comune celor trei genuri (91 b 22–27). Enumerarea acestor locuri comune (91 b 28–92 a 3). Importanța acestor locuri în cele trei genuri (92 a 4–7).*

Capitolul revine la dovezile logice, care sunt tratate în toată cartea I. În timp ce în cartea I sunt analizate dovezile deductive, adică entimemele, în cartea a II-a vor fi definite locurile comune ale acestor trei genuri. Nu

va mai fi vorba aici de εἴδη (locuri specifice), ci de τόποι, locuri comune. Aristotel a tratat despre deducția cu entimemă, însă nu a vorbit încă în detaliu despre inducția cu exemplu. Rezumând tot ceea ce precede acestui capitol, filosoful conchide că auditorul joacă același rol ca judecătorul în toate cele trei genuri. Aristotel obișnuiește să reamintească demonstrațiile sale precedente pentru a da de înțeles că *Retorica* sa formează un corp organic. Autorul se oprește la enumerarea locurilor comune ale celor trei genuri: posibilul și imposibilul, realul și irealul, marele și micul.

Capitolul 19: *Posibilitate și imposibilitate (92 a 8–92 b 14). Fapt existent și inexistent în trecut și în viitor (92 b 15–93 a 8). Amplificare și atenuare (93 a 9–22).*

Vedem clar din acest capitol ceea ce Aristotel înțelege prin loc. Cuvântul nu are sensul pe care i-l vor atribui, de exemplu, retorii latini, acela al unui fragment gata construit și învățat în școală, utilizabil cu ajutorul câtorva retușuri de adaptare, în orice fel de discurs. Conform accepțiunii generale, un loc (τόπος) este acel element de discurs în care se pot găsi aranjamente sau mijloace, sau, mai general încă, niște metode de argumentare. Aceasta trebuia să fie concepția unui logician. S-a tradus acest cuvânt prin metafore care exprimă bine sensul: cerc, sferă, sursă, izvor. Aristotel enumeră, deci, argumentele care se pot întâlni în locurile: posibilului și imposibilului; faptului existent sau inexistent, în trecut (genul judiciar), în viitor (deliberativ), acest loc aplicându-se, prin această din urmă privință, celui al posibilului și imposibilului, marelui și micului care, în argumentare, devin amplificare și atenuare.

Posibilul și imposibilul sunt clasificate în tratatul *Categorii*[77] printre opozite: „*Trebuie acum să explicăm sensurile variate în care este întrebuințat termenul «opus». Se zice că lucrurile sunt opuse în patru sensuri: relativii unul față de altul; contrarii unul altuia; privația față de posesie; afirmația față de negație. Să arătăm pe scurt despre ce este vorba. Un exemplu de termen opus aplicat la relativi este dat de expresiile: «dublu» și «jumătate»; la contrari de «rău» și «bun». Opuși în sensul de privație și posesie sunt: orbire și vedere; în sensul de afirmație și negație: «el șade», «el nu șade»*". Diferența este mai explicită în *Metafizica*[78]. Capitolul 8 din cartea a II-a a *Topicii*[79] prezintă discriminări detaliate ale opozițiilor (ἀντιθέσεις) privind subiectul și predicatul și rolul inducției în determinarea dialectică a acestor antiteze. Locul posibilului și imposibilului

este studiat aici din punct de vedere al aplicației la argumentare. Pentru pasajul relativ la anterioritate și la posterioritate, *Categoriile*, 12, disting cinci varietăți: după timp (κατὰ τὸν χρόνον), după consecință (κατὰ τὴν τοῦ εἶναι ἀκολούθησιν), după ordine (κατά τινα τάξιν), după mai bunul (τὸ βέλτιον), după mai apreciabilul (τὸ τιμιώτερον).

La rândul ei, *Metafizica*[80] nu distinge decât cinci varietăți: κατὰ τόπον, κατὰ χρόνον, κατὰ κίνησιν, κατὰ δύναμιν, κατὰ τάξιν. Legat de obiectele științelor și artelor, *Categoriile*[81] clasează știința și obiectul ei printre opozite (ὡς τὰ πρός τι). Pentru relația genului cu specia cu privire la posibilitate sau imposibilitate, tot *Categoriile*[82] oferă o explicație elaborată. În dezvoltarea locului faptului existent sau inexistent, distincția între necesitate și probabilitate amintește diferența între semn și indiciu[83]. La sfârșitul acestui capitol, când Aristotel enunță că, pentru practică, faptele particulare au o importanță mai decisivă decât cele universale, nu face decât să reproducă o diferență din *Metafizica*[84].

Capitolul 20: *Există dovezi comune: exemplul și entimema (93 a 23–27). Există două feluri de exemple (93 a 28–30). Exemple istorice (93 a 31–93 b 2). Exemple inventate: parabola (93 b 3–7), fabula (93 b 8–94 a 1). Comparația fabulelor cu exemplele istorice (94 a 2–8). Folosirea exemplelor (94 a 9–18).*

În *Retorica*, I, 2, Aristotel a arătat deja ce diferență există între silogism (entimema retorică) și inducție (exemplul retoric). Definiția inducției apare în *Topica*[85]: „*Inducția însă este ridicarea de la individual la general; de exemplu, dacă cel mai bun cârmaci este cel mai priceput în profesiunea sa și dacă același lucru e valabil pentru vizitiu, atunci cel mai bun în genere este cel care se pricepe în profesiunea sa. Inducția este mai convingătoare, mai clară, mai ușor de cunoscut prin senzație și deci familiară mulțimii; în schimb, raționamentul este mai stringent și mai puternic în respingerea adversarilor*". Definiția inducției apare în *Analitica primă*[86]. Definiția exemplului sau paradigmei este indicată în *Analitica primă*[87]. Paradigmele pot fi reale, iar acestea sunt determinate de exemple istorice. Dar ele pot fi, de asemenea, și inventate. Acestea din urmă au forma fie a parabolei (παραβολή), fie a fabulei (λόγος). Parabola este, la drept vorbind, o comparație; acesta este într-adevăr, sensul propriu al verbului παραβάλλειν. De acest fel sunt argumentele lui Socrate, explicate de Platon sau Xenofon, de pildă: așa cum ar fi

necugetat a alege un cârmaci, nu datorită științei sale în ale cârmuitului, ci prin tragere la sorți, tot astfel se întâmplă cu alegerea magistraturilor „cu bobul". Cealaltă paradigmă inventată pentru nevoile cauzei este fabula; de acest fel sunt fabulele libiene sau esopice. Fabulele lui Esop sunt niște povestiri scurte, destinate să ilustreze și să fixeze în memorie o mică lecție de înțelepciune practică, expresie primitivă a acelei φρόνησις. Aristotel nu spune nimic despre originea foarte veche, nici despre universalitatea fabulei. El citează fabula calului, doritor să se răzbune pe cerb, povestită de Stesichoros cetățenilor din Himera, cu privire la Phalaris, apoi cea a vulpii și a căpușelor, relatată de Esop samienilor, pentru a apăra un demagog. Aristotel termină comparând fabulele cu exemplele istorice și arătând cum și în ce circumstanțe trebuie folosite exemple.

Capitolul 21: *Definiție (94 a 19–94 b 6). Diferența între maxime. Despre epilog (94 b 7–26). Locul epilogului (94 b 27–95 a 1). Când trebuie folosite maximele (95 a 2–19). Contradicția cu maximele curente (95 a 20–95 b 1). Servicii oferite prin maxime (95 b 1–20).*

Enunțarea maximelor (γνωμολογία) servește la argumentație. Maxima nu este particulară (περὶ τῶν καθ' ἕκαστον), ci generală. Ea nu conține toate adevărurile generale; căci propozițiile matematice nu sunt maxime. În definiția maximei, o variantă ar putea induce în eroare. Aristotel folosește cuvântul ἀπόφανσις, care înseamnă, propriu-zis, enunțare, formulă. Or, mai multe *codices deteriores* oferă lecțiunea ἀπόφασις, termen tehnic din logică, având sensul de negație.

Maxima are valoare de argument, pentru că ea este o entimemă prescurtată. Astfel, există în entimemă trei părți: premisa (πρότασις), care este majoră, deducția (συλλογισμός), care constă în a alipi minora la majoră, și concluzia (συμπέρασμα). Or, maxima este numai fie majora, fie concluzia; silogismul lipsește. Maxima nu va fi, deci, reală, decât dacă deducția merge de la sine și poate fi completată fără dificultate de către auditori. Termenul „*epilog*" (ἐπίλογος) este folosit de Aristotel în două accepțiuni diferite. La sfârșitul cărții a III-a, acest termen va desemna ultima parte, perorația discursului. Dar în acest caz, cuvântul desemnează ceea ce rămâne din entimemă, atunci când s-a extras din ea, pentru a construi o maximă, fie premisa, fie concluzia. Când maxima a ceea ce s-a extras trebuie să fie ilustrată printr-un epilog, Aristotel determină dacă el trebuie să preceadă sau să urmeze. Când filosoful precizează în

ce momente se cuvine a folosi maxime, atunci spune că ele se potrivesc mai cu seamă cu plângerea indignată (σχετλιασμός) şi cu exagerarea (δείνωσις). Ambele au ca scop faptul de a stârni pasiuni auditorilor: plângerea, compasiunea; exagerarea, indignarea. Termenul de δείνωσις va reveni mai târziu[88], când Aristotel va enumera entimemele false, pentru a arăta cum le putem preveni sau respinge. În sfârşit, ca o a doua utilitate pe care o au maximele, Aristotel menţionează caracterul etic pe care ele îl conferă discursului. Sub o formă generală, maxima determină preferinţa, alegerea deliberată (προαίρεσις) a oratorului. Ea imită, aşadar, acele dovezi subiective şi morale, a căror importanţă Aristotel a subliniat-o în *Retorica*, I, 2, şi care constă pentru orator în a se arăta auditorilor săi într-o lumină favorabilă.

Capitolul 22: *Diviziune (95 b 21–22). Reluarea definiţiei (95 b 23–96 a 3). Necesitatea de a avea la dispoziţie argumentele aferente oricărui subiect (96 a 4–22). Această regulă este aplicabilă tuturor genurilor şi tuturor subiectelor (96 a 23–96 a 32). Trebuie să avem o alegere prealabilă a argumentelor (96 a 33–96 b 18). Elemente ale entimemelor (96 b 19–22). Există două feluri de entimeme (96 b 23–26). Rezumat a ceea ce precede şi diviziune a ceea ce urmează (96 b 27–97 a 6).*

În acest capitol, Aristotel revine la entimeme, dar pentru a se plasa într-un nou punct de vedere. În cartea I, de-a lungul capitolelor 4–14, autorul grupase entimemele potrivit cu genurile oratorice, în locuri specifice. Însă acum, vorbind despre entimeme în general, va studia locurile tuturor genurilor. Aristotel reaminteşte, mai întâi, definiţia entimemei, care apare în I, 2. Apoi, revenind asupra unei distincţii făcute tot în cartea I, 2, Aristotel indică asupra a două chestiuni: 1) a nu elabora un raţionament prea lung, dat fiind că procedeul ar fi în acest caz lipsit de claritate; 2) a nu trece prin toate treptele deductive un raţionament simplu, căci acest lucru ar însemna simplă vorbărie, anumite propoziţii fiind prea evidente. El remarcă sub acest aspect că oamenii neinstruiţi sunt oratori mai buni, atunci când este vorba de a rosti în faţa unei mulţimi (παρ' ὄχλῳ μουσικωτέρους) şi de a expune motivele. Pentru a înţelege entimemele, trebuie avut la dispoziţie un grup de argumente aferente tuturor genurilor şi tuturor subiectelor. Cope apropie în acest sens o dezvoltare asemănătoare din *Analitica primă*[89]. Aristotel ajunge astfel la studiul locurilor entimemelor şi indică faptul că termenii de loc (τόπος) şi de

element (στοιχεῖον) pot fi înţeleşi ca sinonime exacte. Astfel, trebuie să distingem între entimeme, întrucât unele sunt proprii demonstraţiei (δεικτικά), altele proprii respingerii (ἐλεγκτικά). Iată definiţia dată respingerii din *Respingerile sofistice*[90]: *„Respingerea este un raţionament care contrazice concluzia dată"*. Este prezentată, în sfârşit, împărţirea şi subiectul ultimelor capitole ale cărţii a II-a. Sunt enumerate astfel locurile entimemelor reale, demonstrative şi refutative (cap. 23), locurile entimemelor doar aparente (cap. 24), pentru ca mai apoi să trateze despre respingere (cap. 25), iar în final să fie semnalate erorile ce trebuie evitate (cap. 26). Vizând capitolele 23 şi 24, Aristotel arată că le va trata παρασημαινόμενοι. Semnificaţia cuvântului pare să fie determinată într-un fragment din *Topica*[91]: *„(...) începând cu esenţa. Tot aşa trebuie să notăm* (παρασημαίνεσθαι) *opiniile înţelepţilor(...)"*. Aşadar, această enumerare a locurilor comune în elemente ale entimemelor nu este decât un adaos, căci o τέχνη, ce tinde în mod unic spre eficacitate, poate să se limiteze la enumerarea şi la clasificarea pe genuri oratorice a locurilor specifice ale entimemelor. Cu aceasta, Aristotel părăseşte domeniul retoricii, pentru a intra în cel al logicii pure[92].

Capitolul 23: *Enumerarea celor 28 de locuri comune ale entimemelor (I-XXVIII) (97 a 7–00 b 28). Eficacitatea entimemelor (00 b 29–36).*

În acest capitol, Aristotel enumeră 28 de locuri comune ale entimemelor. Prin studiul acestor locuri, *Retorica* se apropie cel mai mult de *Topica*. Trebuie reamintite, în schimb, două chestiuni: 1) locurile comune sunt aici mai numeroase, deoarece *Retorica* foloseşte anumite locuri pe care dialectica nu are a le utiliza; 2) apropierile sunt mai cu seamă împrumutate din locurile acelor τοπικά; or, această parte a *Topicii* a fost compusă, probabil chiar profesată, când Aristotel era în Academie discipolul fidel al lui Platon (366–343 î.Hr.), şi ea ignoră, în consecinţă, silogismul; ea cuprinde cărţile II–VII; a doua parte a *Topicii*, care conţine VII, VIII, IX (*Respingerile sofistice*) şi introducerea, cunoaşte silogismul, este posterioară *Analiticilor* şi nu a fost, deci, redactată decât după fondarea Liceului, cel mai devreme după 335 î.Hr.

1. Un prim loc al entimemelor este cel al contrariilor. Acestea sunt cuprinse între opozite (ἀντικείμενα), care sunt în număr de patru: de contradicţie (ἀντίφασις), adică afirmaţia şi negaţia extremelor aceluiaşi gen

(*e.g.* bun–rău, negru–alb); de relație (τὰ πρός τι) (*e.g.* simplu–dublu, stăpân–sclav, tată–fiu); de posesie (ἕξις) și de privație (στέρησις)[93].

II. Pentru locul flexiunilor (πτώσεις), a se vedea *Topica,* unde Aristotel le introduce printre coordonatele logice (σύστοιχα)[94].

III. Despre locul relațiilor reciproce trebuie văzut ceea ce a fost spus în *Retorica*[95] despre posibil și imposibil, în legătură cu relația naturală de reciprocitate. În *Topica*, această reciprocitate este concepută pe baza antitezelor și opozitelor.

IV. Legat de locul mai multului și al mai puținului, *Topica*[96] afirmă că aceasta cuprinde el însuși alte patru.

V. Asupra examinării timpului, trebuie amintit fragmentul din *Topica*[97]: „*Mai departe, trebuie să avem în vedere timpul, cercetând dacă între el și teza dată există vreun dezacord. Dacă, de exemplu, se susține că ființele care se hrănesc cresc cu necesitate, se va riposta că animalele se hrănesc totdeauna, dar nu cresc totdeauna. Tot așa se înfățișează afirmația că cunoașterea este amintire. Amintirea se îndreaptă spre trecut, cunoașterea – spre prezent și viitor. Căci noi spunem că cunoaștem prezentul și viitorul (de exemplu, producerea unei eclipse), în timp ce ne reamintim numai trecutul*".

VI. Este un loc comun al retoricii, nu și al dialecticii. De aceea, *Topica* nu oferă nimic care să trebuiască să fie amintit.

VII. Utilitatea definiției în dialectică este arătată în *Topica*[98]: „*Este de asemenea util să avem în vedere și definiția termenilor compuși, cum sunt de exemplu corp clar (alb) și voce clară (albă). În acest caz, când eliminăm ceea ce este propriu, trebuie să rămână aceeași definiție. Așa ceva nu se întâmplă la termenii omonimi, adică la cei de care vorbeam mai înainte. Într-un caz este vorba de un corp de cutare sau cutare coloare, într-altul – de o voce care se aude ușor. Dacă eliminăm «corp» și «sunet», ceea ce rămâne nu este același lucru în amândouă cazurile. Ar trebui să fie așa, dacă termenul clar (alb) enunțat despre amândoi ar fi sinonim, așadar, dacă ar avea același sens. Adeseori, fără să observăm, omonimia se strecoară în definițiile însele, de aceea trebuie să considerăm cu atenție și definițiile. Dacă, de exemplu, ceea ce manifestă și ceea ce produce sănătatea stă într-o proporție măsurată cu însăși sănătatea, nu trebuie să fim mulțumiți cu această definiție, ci trebuie să cercetăm în ce sens a fost luat termenul «într-o proporție măsurată» în ambele cazuri, anume dacă într-un caz «proporție măsurată» nu înseamnă cantitatea ce produce sănătatea, iar în celălalt caz, calitatea ce se manifestă ca stare de sănătate a unui subiect*".

VIII. Aristotel retrimite la *Topica*[99], unde tratează îndelung problema diversității accepțiunilor de acolo. Acest loc a fost menționat înaintea celui al diviziunii, pentru că este urmarea logică a locului definiției.

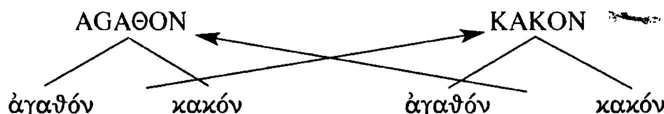
IX. Este vorba de împărțirea pe genuri, pe care Aristotel, tratând despre silogism, o definește în *Analitica primă*[100].

X. În dezvoltarea asupra inducției, Vahlen a semnalat o lacună[101]. Despre continuarea contextului putem conchide că Aristotel, fidel doctrinei platoniciene, declara că filosofii sunt cei mai buni guvernanți ai unui stat. S-a vorbit mai sus[102] despre paradigmă (exemplu), care este inducția retorică.

XI. Mărturia înțelepților a fost enumerată în *Retorica*[103] printre dovezile extratehnice. Înțelepții, iar dintre ei poeții, sunt cuprinși în rândul martorilor vechi.

XII. Acest loc al părților, care se leagă de locul IX, vizează mai ales diviziunea genului (γένος) în specii (εἴδη). Iată pasajul din *Topica*[104], la care trimite Aristotel: „*Mai departe, lucrurile despre care se enunță un gen trebuie să aibă ca atribut una din speciile genului, deci, ceea ce are genul sau un paronim al genului trebuie să aibă și una din specii și să fie un paronim al acestuia. Astfel, de exemplu, dacă se atribuie cuiva știința, i se vor atribui și gramatica, sau muzica, sau oricare altă știință, iar dacă cineva stăpânește știința sau este denumit printr-un paronim al științei, va stăpâni și gramatica, sau muzica, sau orice altă știință, sau va fi denumit cu un paronim, bunăoară gramatic sau muzicant (...). Acest loc comun este valabil deopotrivă pentru respingere și stabilire. Dacă sufletul se mișcă potrivit uneia dintre speciile de mișcare, evident că se află în mișcare, iar dacă nu se mișcă potrivit nici unei specii de mișcare, evident că nu se mișcă*“.

XIII, XIV. Aceste locuri sunt consecuții, după cum o indică și folosirea verbelor ἕπεσθαι și ἀκολουθεῖν[105]. După menționarea acelei τέχνη a lui Callippos, care va mai fi citată la sfârșitul locului XX[106], expresia folosită de autor, καὶ τἄλλα, este lipsită de precizie; se pare că este vorba de alte locuri comune, enumerate în capitolul 19. Dictonul citat pentru a ilustra locul XIV semnifică: „a cumpăra răul o dată cu binele“. Referitor la interpretarea termenului βλαίσωσις, el este un ἅπαξ, adică, presupunând două contrarii, ἀγαθόν, κακόν, fiecare are două urmări contrare, ἀγαθόν, κακόν; se face atribuirea în chiasm.



Locul XV pare să autorizeze această interpretare.

XV. S-a tratat în detaliu despre locurile paradoxelor în *Respingerile sofistice*[107]: *„Pe de altă parte, pentru a provoca susțineri paradoxale, trebuie să ne dăm seama din ce școală de filosofi face parte respondentul, și apoi să întrebăm despre acele aspecte ale doctrinei care par a fi paradoxale pentru majoritatea oamenilor. Căci în orice școală se întâlnesc asemenea opinii. Mijlocul elementar este de a formula ca premise disponibile tezele diferitelor școli. În acest caz, soluția cea mai potrivită este de a arăta că paradoxul nu rezultă din argumentul însuși, și tocmai aceasta vrea să arate întotdeauna respondentul. Mai departe, se poate argumenta, pentru a atinge scopul, dacă se ține seama de dorințele intime și de opiniile exprimate pe față, căci nu dorim și nu exprimăm totdeauna același lucru: oamenii vorbesc de lucruri dezinteresate, dar doresc ceea ce li se pare mai avantajos pentru ei; așa, de exemplu, se spune că este mai merituos de a muri demn decât de a trăi în plăceri, și de a fi un sărac cinstit decât un bogat dezonorat; dar gândul lor cel intim este cu totul contrar. De aceea trebuie să încercăm să facem pe cel care vorbește potrivit dorințelor sale să declare pe față ce gândește, și pe cel care vorbește potrivit gândurilor declarate pe față să arate dorințele sale intime. Și într-un caz, și în altul, respondentul este constrâns să spună paradoxe, fiindcă el va vorbi sau împotriva opiniilor declarate pe față sau împotriva celor intime. Locul comun cel mai obișnuit pentru a provoca susțineri paradoxale este acel atribuit lui Calicles, care argumentează în Gorgias și pe care cei de altădată îl credeau irezistibil: este deosebirea dintre potrivit naturii și potrivit legii. Se pretinde că natura și legea sunt contrarii, și că dreptatea este bună potrivit legii, dar nu este bună potrivit naturii. De aceea, când respondentul vorbește de ceea ce este potrivit naturii, trebuie să-i opunem ceea ce este potrivit legii, și când el vorbește de ceea ce este potrivit legii, să-i opunem ceea ce este potrivit naturii. Și într-un caz, și în altul, el va fi împins la susțineri paradoxale. La drept vorbind, în ochii acestor sofiști, ceea ce este potrivit naturii era adevărul, iar ceea ce este potrivit legii era părerea mulțimii. Este vădit că cei de altădată, ca și cei de astăzi, se străduiau sau să respingă pe respondent sau să-l împingă la susțineri paradoxale. Unele întrebări sunt de așa*

natură încât, în oricare din formele următoare, răspunsul este paradoxal. Aşa, de exemplu, întrebările: „trebuie să ascultăm de înţelepţi sau de tată?", sau: „trebuie să facem ceea ce este util sau ceea ce este drept?", sau: „este mai bine să suferim un rău sau să-l facem?". Trebuie să-l facem pe respondent să susţină când ceea ce este contrar opiniei mulţimii, când ceea ce este contrar opiniei celor înţelepţi, anume, să susţină opinia contrară mulţimii atunci când vorbeşte în sensul opiniei celor înţelepţi şi să susţină opinia contrară celor înţelepţi când vorbeşte în sensul opiniei mulţimii. În adevăr, cei înţelepţi susţin că, în chip necesar, omul fericit este drept, în timp ce mulţimea crede că este paradoxal a susţine că regele nu este fericit. A împinge discuţia la astfel de paradoxe înseamnă a ajunge la opoziţia dintre natură şi lege. Căci legea este opinia celor mulţi, iar înţelepţii vorbesc potrivit naturii şi adevărului".

XIX. Textul acestui loc este destul de obscur. Sensul este indicat stângaci de sensul unuia din manuscrisele lui Victorius: „ἐκ τοῦ παρὰ τὸν σκοπὸν τοῦ λαβόντος συμβαίνειν". Dar nu este decât un exemplu particular, ce restrânge mult sensul locului, care este, cum bine a văzut Brandis[108], o inferenţă a unui motiv posibil către un motiv real. Acest loc nu este decât un caz particular şi sofistic al următorului, şi nu îşi află locul decât în genul judiciar.

XX. Acest loc, mai general decât precedentul, îşi găseşte folosul atât în genul deliberativ, cât şi în genul judiciar.

XXI. Potrivit lui Brandis[109], obiectul acestui loc este de a slăbi argumentele extrase din probabilitate. Argumentul este acesta: admitem ceea ce este ori real, ori probabil; dacă, deci, un lucru este incredibil sau era improbabil, el poate totuşi să fie adevărat; credem asta, pentru că îl vedem întâmplându-se, iar nu pentru că era verosimil şi plauzibil.

XXII. Acest loc, spune Aristotel, este potrivit pentru respingere, ceea ce vrea să însemne: poate servi pentru a respinge un adversar. Se face trimitere, astfel, la definiţiile din capitolul 22[110] şi la discriminarea între entimemele demonstrative sau confirmative şi entimemele potrivite pentru respingere.

XXIV. Legat de locul cauzei[111], facem trimitere la *Fizica*, unde sunt definite cele patru cauze.

XXV. Acest loc se leagă de precedentul, însă, în timp ce locul XXIV era derivat din cauza eficientă, acesta provine din cauza finală.

XXVI. Aristotel va vorbi în capitolul 23[112] despre eficacitatea acestei apropieri a contrariilor. Va reveni asupra acestei apropieri în cartea a III-a[113].

XXVII. Se cere făcută trimitere la *Respingerile sofistice*[114], unde Aristotel trasează pe scurt progresele dialecticii: *„Dar, o dată făcut începutul, cu atât mai ușor primește adaosuri și dezvoltări. Este tocmai ceea ce s-a întâmplat cu retorica și aproape cu toate celelalte arte. Acei care au dat la lumină principiile, au mers înainte prea puțin, dar acei care, astăzi, se bucură de mare reputație moștenind o învățătură de la mulți înaintași care au făcut-o să crească treptat, au ridicat-o până la treapta pe care o vedem acum. Tisias, după inițiatori, apoi Trasimah după Tisias, iar după el Teodoros și atâția alții au dezvoltat părți ale retoricii, așa încât nu este nici o mirare că această artă a ajuns la proporții atât de mari"*.

XXVIII. Putem apropia de acest loc sfatul dat în *Topica*[115]: *„Obținem un alt loc comun, dacă atacăm adversarul, luând noțiunea ad litteram, accentuând că este mai potrivit să luăm noțiunea în acest fel decât în accepția obișnuită. De exemplu, termenul «curajos»* (εὔψυχος) *nu înseamnă «omul curajos», cum se înțelege acum, ci «omul cu suflet bun»; și tot «omul care are bună speranță»* (εὔελπις) *este «omul care speră lucruri bune»; și «fericitul»* (εὐδαίμων) *este omul al cărui geniu* (δαίμων) *este virtuos, în felul lui Xenocrate, care numește fericit pe acel care are un suflet virtuos, căci acesta este geniul* (δαίμων) *omului"*. Deja în *Poetica*[116], Aristotel semnala folosirea de către poeți a acestor substituții de cuvinte, pe care le numea, ca și aici, metafore.

Capitolul 24: *Entimeme aparente (00 b 37–01 a 1). Enumerarea celor nouă entimeme aparente: I (01 a 2–24), II (01 a 25–01 b 2), III (01 b 3–8), IV (01 b 9–13), V (01 b 14–19), VI (01 b 20–28), VII (01 b 29–33), VIII (01 b 34-02 a 2), IX (02 a 3–28).*

Topica se termină printr-o a noua carte, care are ca titlu *Respingerile sofistice*. Acest lucru nu semnifică faptul că sofiștii sau eristicii fac teze sau premise ale adversarilor lor. Această carte forma o τέχνη aparte, al cărei autor este incontestabil Aristotel, pe care acesta o îndreptase împotriva sofiștilor vremii lui, și pe care mai târziu a anexat-o la *Topica*, atunci când a constituit corpusul *Organonului*. Or, acest capitol al *Retoricii* corespunde prin acest conținut cu această τέχνη complementară a *Topicii*, drept care observăm și că *Retorica* este posterioară lucrării *Respingerile sofistice*. Aristotel a vrut să furnizeze oratorilor, în vederea respingerii (ἔλεγχος), niște mijloace de prevenire sau de rezolvare (λύειν, λύσις) a paralogismelor adversarilor lor. În *Respingerile sofistice*[117], sunt

distinse două moduri de respingere eristică: *„Există două feluri de a respinge: unele se sprijină pe limbaj, celelalte se sprijină pe ceva în afară de limbaj. Mijloacele de a produce iluzia unei respingeri sprijinită pe limbaj sunt în număr de șase: omonimia, amfibolia, compoziția, diviziunea, accentul, forma expresiei"*. Așadar, două tipuri de moduri, unele verbale, altele logice. Această diviziune este păstrată aici. Ea amintește o împărțire analoagă, făcută în *Poetica*[118], între greșelile esențiale și greșelile accidentale. Aristotel nu consacră decât un paragraf paralogismelor de expresie. Cele opt paragrafe următoare se aplică paralogismelor de raționament.

I. Autorul menționează două feluri de paralogisme de expresie: a) trebuie apropiat de enunțul *Respingerilor sofistice*[119]: *„Adeseori se obține o puternică aparență că respondentul a fost respins, dacă se întrebuințează cea mai sofistică înșelăciune, anume, dacă, fără să fi tras concluzia, nu facem din teza finală o întrebare, ci o proclamăm drept concluzie, ca și cum ar fi dovedită: «deci nu este adevărat că este așa»"*; b) omonimia (ὁμωνυμία) nu este altceva decât echivocul (ἀμφιβολία), lucru evident din definiția dată în *Respingerile sofistice*[120]: *„Există trei feluri de a argumenta prin omonimie și amfibolie: unul, când propoziția sau numele, în sens propriu, are mai multe sensuri, astfel ca vultur și câine, un alt fel, când din obișnuință întrebuințăm astfel de propoziții și de nume; al treilea, când cuvintele legate au mai multe sensuri, dar nelegate au un singur sens, de exemplu, «știința literelor». Fiecare din aceste nume poate avea un singur sens, acel de «știință» și de «litere», pe când legate pot avea mai multe sensuri, fie că literele înseși au o știință, fie că cineva are o știință a literelor"*.

II. Despre acest loc este tratat în *Respingerile sofistice*[121]: *„Pe compoziție se sprijină următoarele exemple: «este posibil ca cel ce șade să meargă și cel care nu scrie să scrie». Căci nu înseamnă același lucru dacă spunem în diviziune sau în compoziție că este posibil ca cel care șade să meargă [și cel care nu scrie să scrie]. Tot așa, dacă compunem aceste cuvinte: «cel care nu scrie, scrie», sensul lor este atunci că cineva are capacitatea de a scrie, nescriind; dimpotrivă, dacă nu le compunem, fraza are sensul că cel care nu scrie are totuși capacitatea de a scrie. Un alt exemplu: «cine știe literele acum, le-a învățat». În sfârșit: «poate purta un lucru, poate purta mai multe». Pe diviziune se sprijină afirmația că „cinci este compus din doi și trei este pereche și nepereche, iar ceva ce este mai mare este egal cu acel pe care îl întrece, căci el este tot așa de mare, dar și ceva mai mult decât el». Căci aceeași propoziție nu*

înseamnă același lucru dacă o luăm divizată și compusă. De exemplu: «te-am făcut sclav odinioară liber», și: «divinul Ahile a lăsat din oameni cincizeci o sută»".

IV. Același loc este dezvoltat în *Respingerile sofistice*[122]: *„Dacă retorii vor să facă dovada că cineva comite un adulter se folosesc de un consecvent al vieții duse de omul adulter: faptul că el se îmbracă elegant și se plimbă noaptea. Așa ceva se potrivește multora care nu cad sub acea învinuire. Tot așa se întâmplă în dovezile silogistice, de exemplu, în argumentarea lui Melisos că universul este etern. El presupune că universul nu s-a născut (fiindcă din neființă nu se naște nimic) și că tot ce s-a născut are un început. Dacă universul nu s-a născut, el nu are un început și, în consecință, este etern. Dar această consecvență nu este necesară. Căci dacă tot ce s-a născut are un început, nu urmează necesar ca ceea ce are un început să se fi născut, întocmai cum, fiindcă cel ce are febră are și călduri, nu urmează că cel ce are călduri are și febră"*.

V. Acest sofism este definit în *Respingerile sofistice*[123]: *„Paralogismele care se sprijină pe accident se întâmplă ori de câte ori credem că un atribut aparține lucrului tot așa ca și accidentului. Deoarece unul și același lucru are mai multe accidente, nu este necesar ca toate aceleași atribute care aparțin predicatului unui lucru să aparțină și subiectului său. De exemplu, «dacă Coriscos este altceva decât om, el va fi altceva decât el însuși. Dar el este un om». Sau un alt exemplu: «dacă Coriscos este altceva decât Socrate, iar Socrate este un om, atunci, cum spun sofiștii, s-a concedat că el nu este om; fiindcă s-a întâmplat că ființa față de care s-a zis că Coriscus este altul este un om»".*

VI. Pasajul paralel din *Respingerile sofistice*[124] este mai explicit: *„Respingerea sofistă sprijinită pe consecvent se produce prin aceea că se presupune că raportul de consecuție poate fi inversat. Astfel, dacă, fiindcă ceva urmează necesar după altceva, presupunem că și, dacă este dat ultimul, urmează cu necesitate primul. De aici rezultă erorile din opiniile care se reazemă pe percepții. Astfel, adeseori fierea este luată drept miere, fiindcă culoarea gălbuie este un consecvent al mierei. Și fiindcă în urma ploii pământul devine umed, credem că, ori de câte ori pământul este umed, a plouat. Așa ceva nu exprimă o consecință necesară"*.

VII. Acest paralogism a fost tratat într-o formă mai logică în *Respingerile sofistice*[125]: *„Respingerea care constă în a lua drept cauză ceea ce nu este cauză se produce când ceea ce nu este cauză este introdus în argumentare ca și cum ar fi cauza argumentării. Acest lucru se întâmplă în raționamentele prin reducere la absurd, căci în ele trebuie să*

dovedim că una din premise nu este valabilă. Acum, dacă printre chestiunile care sunt necesare pentru a ajunge la concluzia imposibilă se numără și falsa cauză, se va naște aparența că respingerea depinde de ea, de exemplu, când se susține că sufletul și viața nu sunt același lucru. În adevăr, dacă nașterea este contrară distrugerii, atunci o anumită naștere este contrară unei anumite distrugeri. Sau moartea este o anumită distrugere, și este contrară vieții. Prin urmare, viața este naștere, iar a vieții este totuna cu a lua naștere. Aceasta este însă imposibil, și de aceea sufletul și viața nu sunt același lucru. Dar această propoziție nu a fost conchisă just, căci imposibilitatea rezultă și dacă nu declarăm că viața și sufletul sunt același lucru, ci dacă admitem numai că viața este contrară morții care este o distrugere, și că nașterea este contrară distrugerii. Astfel de argumente, fără a fi absolut concludente, nu sunt concludente pentru propoziția în chestiune. Această împrejurare nu este observată adeseori de cei ce pun întrebări".

VIII. Definiția omisiunii este completă în *Respingerile sofistice*[126]: „*Alte paralogisme provin din faptul că nu s-a dovedit ceea ce este dovedire și o respingere și că s-a trecut cu vederea ceva în definirea lor. Respingerea autentică este contradicția care se referă la unul și același lucru, nu numai ca nume, ci și ca realitate, iar ca nume nu în sensul de simplă sinonimie, ci în sensul că trebuie să fie același nume. Mai departe, contradicția trebuie să pornească de la ceea ce a fost concedat, și aceasta trebuie să rezulte în chip necesar fără să includă ceea ce era de dovedit de la început, totul fiind valabil în aceeași privință și în relație cu același lucru, în același fel și în același timp, ca și propoziția de respins. Din aceleași puncte de vedere trebuie să fie definită falsa respingere a unui lucru. Unii nesocotesc o parte din condițiile înșirate și ajung astfel numai la o aparență de respingere. De exemplu, ei susțin că același lucru este dublu și nondublu, fiindcă doi este dublul lui unu, dar nu este dublul lui trei. Sau susțin că același lucru este dublul și nu este dublul aceluiași lucru, dar nu în aceeași privință, căci este dublu în lungime, dar nu în lărgime. Sau, mai departe, ei susțin că este și nu este dublul aceluiași lucru și în aceeași privință, dar nu în același timp și în același fel. De aceea respingerea lor este numai aparentă. S-ar putea să socotim astfel de respingeri printre acele care se sprijină pe limbaj*".

Acest capitol, consacrat falselor entimeme, urmează capitolului 23, consacrat entimemelor autentice. Rămâne de tratat în continuare despre respingere (λύσις) și modalitățile sale.

Capitolul 25: *Două moduri de respingere: contraentimema și obiecția (02 a 29–36): 1) obiecția entimemei contestate (02 a 37–02 b 2); 2) obiecția contrariului (02 b 3–5); 3) obiecția asemănătorului (02 b 6–7); 4) obiecția judecăților anterioare (02 b 8–12). Există patru feluri de respingere (02 b 13–23): a) respingerea verosimilului (02 b 24–03 a 1); b) respingerea indiciului (03 a 2–4); c) respingerea exemplelor (03 a 5–8); d) respingerea indiciilor (03 a 9–14).*

În acest capitol, Aristotel discută despre respingere (λύσις) în general, în sensul că o definește, enumeră și clasifică mijloacele acesteia. Există așadar două moduri de respingere: fie opunem o contraentimemă (ἀντισυλλογίσασθαι) unei entimeme reale sau aparente; fie introducem o obiecție (ἔνστασις) contra uneia din premisele adversarului.

Contrasilogismul, sau mai exact contraentimema, provine din aceleași locuri comune ca și entimema, întrucât premisele entimemelor sunt adevăruri de opinie (ἔνδοξα); or, un mare număr dintre aceste opinii se contrazic; sau la fel de bine, contraentimema ia premise contrare celor ale entimemei contestate; sau premise asemănătoare; sau decizii ori judecăți anterioare. Pentru contrarii, Aristotel remarcă în *Topica* faptul că pot exista șase combinații (συμπλέκεσθαι, συμπλοκή), dar că nu există opoziție a contrariilor (ἐναντίωσις) decât de patru feluri; mai mult, acestea trebuie folosite astfel, încât să fie utilizabile pentru respingere (ἀναιρεῖν) și confirmare (κατασκευάζειν): *„Este clar că contrarii se unesc în șase feluri. În adevăr, sau fiecare din cele două atribute contrare se va uni cu fiecare din cele două subiecte contrare, și anume în două feluri, de exemplu, «a face bine prietenilor» și «a face rău dușmanilor», sau invers, «a face rău prietenilor» și «a face bine dușmanilor». Sau, mai departe, cele două atribute contrare se unesc cu un singur subiect, și anume în două feluri, de exemplu, «a face bine prietenilor» și «a face rău prietenilor» sau «a face bine dușmanilor» și «a face rău dușmanilor». Sau, în sfârșit, unind unul din atributele contrare cu fiecare din subiectele contrare, și anume în două feluri, de exemplu, «a face bine prietenilor» și «a face bine dușmanilor» sau «a face rău prietenilor» și «a face rău dușmanilor». Primele două uniri mai sus numite nu constituie o contrarietate, așadar, «a face bine prietenilor» și «a face rău dușmanilor» nu sunt contrarii, fiindcă amândouă sunt de dorit și rezultă din aceeași atitudine morală. De asemenea, «a face rău prietenilor» și «a face bine dușmanilor» nu sunt contrarii, fiindcă amândouă sunt deopotrivă de evitat și rezultă din aceeași atitudine morală. Căci un lucru*

care este de evitat nu este contrar altui lucru care de asemenea trebuie evitat, afară numai dacă unul nu exprimă un exces, iar celălalt o lipsă. Căci și excesul și lipsa se-ntâlnesc la lucrurile de evitat. Dimpotrivă, celelalte patru uniri constituie contrarii. «A face bine prietenilor» este contrarul lui «a face rău prietenilor», căci acesta rezultă dintr-o atitudine morală contrară. Tot așa se-ntâmplă și cu celelalte uniri. În fiecare unire, un lucru este dorit, celălalt – de evitat, iar unul rezultă dintr-o bună atitudine morală, celălalt – dintr-o rea atitudine morală. Din cele spuse se vede clar că unul și același lucru are mai multe contrarii. «A face bine prietenilor» are drept contrar atât «a face bine dușmanilor», cât și «a face rău prietenilor». Tot așa, dacă privim lucrurile în același fel vom constata că în fiecare din celelate enunțări există doi opuși. Deci din cei doi opuși vom alege în fiecare caz pe acela care este util pentru atacarea tezei"[127]. De asemenea, se face trimitere la *Topica*[128]. Referitor la asemănători, este important fragmentul din *Topica*[129]. Judecățile personajelor cunoscute au fost menționate printre dovezile extratehnice, vizavi de martorii vechi[130]. Obiecția este definită în *Analitica primă*[131]. Respingerea se sprijină pe verosimil, semn, exemplu și indiciu. Toți acești termeni au fost definiți în *Retorica*[132]. Pasajul la care trimite Aristotel, pentru respingerea indiciului se regăsește în *Analitica primă*[133]. Cât despre exemplu, el a fost tratat anterior (capitolul 20).

Capitolul 26: *Despre amplificare și atenuare (03 a 15–21). Despre respingere (03 a 22–27). Despre obiecții (03 a 28–31). Rezumat și trecere la cartea a III-a (03 a 32–03 b 5).*

În acest ultim și scurt capitol, Aristotel semnalează greșelile care sunt de evitat în legătură cu amplificarea și atenuarea, respingerea și obiecția. El termină, anunțându-și cartea a III-a, despre stil și ordinea părților.

Cartea a III-a

Capitolul 1: *Retorica cuprinde trei părți (03 b 6–13). Subiectul de tratat: despre stil și despre acțiunea oratorică (03 b 14–21). Rolul acțiunii (03 b 22–25). Definiția acțiunii (03 b 26–34). Arta acțiunii nu s-a*

constituit încă (03 b 35–04 a 19). Vedere de ansamblu asupra istoriei stilului (04 a 20–39).

Sfârșitul cărții a II-a anunță încheierea *inventio*-ului, adică a ceea ce Aristotel anunță în *Retorica*, I, 2: descoperirea diferitelor tipuri de argumente expuse prin intermediul discursului. Cartea a III-a dezvoltă, într-o primă fază (capitolele 1–12) analiza λέξις-ului (stilul), ce cuprinde ὑπόκρισις (acțiunea oratorică), *pronuntiatio* și *actio* – ultimul element este omis de Aristotel, care rezumă acțiunea oratorică la declamație. În a doua fază (capitolele 13–19) este analizat τάξις-ul (ordinea părților discursului).

Referitor la problema stilului, nu este suficient să știm ce să spunem; trebuie, de asemenea, să știm cum să spunem. Referitor la subiectul declamațiunii, Aristotel remarcă faptul că, până atunci, nu a fost elaborat nici un tratat sistematic potrivit cu acest subiect, deși declamațiunea are de-a face mult cu oratoria și cu poezia. Declamația se ocupă cu administrarea vocii, cu folosirea tonurilor și a ritmurilor. Deși în retorică trebuie acționat prin intermediul discursului și fără nici un ajutor dincolo de simplele fapte, artele limbajului nu pot să nu aibă o reală importanță, indiferent de lucrul pe care îl explicăm altora. Urmând o tradiție platonică, Aristotel vede clar diferența dintre proză și poezie, deși, la începutul încercărilor de acest gen, datorită influenței poeților, limbajul prozei oratorice luase o înfățișare poetică, precum în cazul lui Gorgias. Limbajul prozei este totuși diferit de cel al poeziei; scriitorii de poezie tragică au evoluat în stilul lor, abandonând termenii arhaici care erau prezenți în drama timpurie.

Capitolul 2: *Calitățile stilului (04 b 1): claritate (04 b 2), adecvare (04 b 3–4), caracter insolit (04 b 5–11). Limbaj poetic (04 b 12–25). Cuvinte insolite și cuvinte curente (04 b 26–36). Omonime și sinonime (04 b 37–05 a 2). Metafora (05 a 3–9). Potrivirea metaforelor (05 a 10–27). Nepotrivirea metaforelor (05 a 28–05 b 19). Epitete (05 b 20–27). Diminutive (05 b 28–34).*

Cele două virtuți principale ale stilului sunt: claritatea și potrivirea. Prima este atinsă prin folosirea termenilor în sensul lor propriu. Ceilalți termeni, enumerați în *Poetica* (capitolul XXII), contribuie la elevația și ornamentația limbii. Limbajul stilului trebuie să aibă un aer „*străin*“, care să îl îndepărteze de banalitate. În proză, ca și în poezie, aparența

artificialității trebuie ascunsă, iar cea a naturalității, păstrată. În cadrul prozei, singurii termeni potriviți sunt cei folosiți în general și cei folosiți cu sensul lor obișnuit; de asemenea, metaforele, căci toți folosesc metafore în conversația obișnuită. Ele produc claritate și un aer *„străin“* (neologistic). Metaforele trebuie să fie adecvate obiectului tratat și, dacă scopul discursului este lauda, acestea trebuie extrase din lucrurile mai bune din aceeași clasă; dacă este blamul, din cele mai rele. Totodată, metaforele trebuie să fie eufonice, nu prea forțate și extrase din lucrurile frumoase prin intermediul auzului sau a altor simțuri. La rândul lor, epitetele pot fi extrase din latura mai rea sau mai bună.

Capitolul 3: *Răceala stilului. Cuvinte compuse (05 b 35–06 a 6). Neologisme (06 a 7–9). Epitete (06 a 10–06 b 4). Metafore (06 b 5–19).*

Descrierea virtuților stilului este urmată de analiza defectelor acestuia. Toate aceste elemente sunt înțelese sub titlul de ψυχρά – „defectele stilului“, ce cuprind exprimări plate, reci, fără vigoare, opuse celor *„proaspete“* (πρόσφατα). Demetrios din Phaleron[134] analizează categoria stilului *„rece“*, chiar cu referire la Aristotel, *Retorica*, III, 3. Răceala stilului se datorează fie cuvintelor compuse, fie celor neobișnuite, fie epitetelor lungi, fie metaforelor nepotrivite (ridicole, pompoase, afectate).

Capitolul 4: *Definiția comparației (06 b 20–24). Utilizarea sa (06 b 24–26). Exemple de comparație (06 b 27–07 a 10). Comparația, dezvoltare a unei metafore (07 a 11–14). Metafore prin analogie (07 a 15–18).*

De la studiul metaforei (III, 2) și al abuzurilor de metaforizare (III, 3), Aristotel trece direct la studiul comparației (εἰκών). Comparația este o metaforă lărgită printr-o particulă de comparație prefixată (ὡς). Contrar opiniei lui Cope[135], comparația nu este numai o metaforă lărgită. Diferența între comparație și metaforă constă atât în modul diferit de semnificare, cât și în rolul special pe care fiecare din aceste două elemente ale stilului îl joacă în planul comunicării și al cunoașterii. Comparația este utilă în proză, însă nu trebuie folosită prea frecvent, pentru că asta dă un aer de poezie. Exemplele de comparații sunt preluate din Platon și din discursurile oratorice. Metaforele pot fi transformate în comparații, iar comparațiile în metafore. Metafora proporționată (denumită astfel în

Poetica, XXI) trebuie să se aplice întotdeauna fiecăruia dintre termenii săi coordonați.

Capitolul 5: *Corectitudinea limbajului (07 a 19). Folosirea conjuncțiilor sau particulelor (07 a 20–30). Folosirea termenului propriu (07 a 31). Necesitatea evitării cuvintelor ambigue (07 a 32–07 b 5). Genul numerelor (07 b 6–8). Numărul numelor (07 b 9–10). Punctuația (07 b 11–25).*

O dată cu acest capitol începe a doua diviziune a λέξις-ului, care cuprinde: 1) tratarea stilului așa cum apare acesta în cazul combinării cuvintelor în propoziții; 2) studiul relațiilor dintre propoziții și armonizarea lor în perioade.

Începutul (ἀρχή) sau fundamentul stilului în acest sens este determinat de puritatea limbii (τὸ ἑλληνίζειν), adică de utilizarea corectă a limbii grecești la nivelul alegerii cuvintelor, calitate opusă barbarismelor, solecismelor și a oricăror nepotriviri de acest fel. Astfel, compunerea corectă a frazelor este obținută prin următoarele mijloace: 1) folosirea corespunzătoare a particulelor conective sau a propozițiilor subordonate; 2) folosirea termenilor specifici, nu generali; 2) folosirea termenilor clari; 3) folosirea corectă a genurilor; 4) folosirea corectă a numerelor.

Compozițiile scrise trebuie să fie ușor de citit și de rostit. Ele nu trebuie să conțină prea multe particule conective, nici să aibă punctuație defectuoasă. Dacă sunt doi termeni referitori la sensuri diferite, trebuie evitat a le lega de un verb care denotă operația doar a unuia din aceste sensuri. Înțelesul trebuie stabilit la început, dacă este nevoie de a insera un număr de paranteze.

Capitolul 6: *Despre pompă sau despre amploarea stilului: folosirea definiției în locul numelor (07 b 26–31). Plural pentru singular (07 b 32–35). Disjuncția (07 b 36–37). Conjuncția (07 b 38–08 a 1). Amplificarea (08 a 1–9).*

Subiectul acestui capitol se referă la grandoarea sau demnitatea stilului. Termenul ὄγκος a fost redat în tratatele de retorică ale latinilor prin *dignitas*[136]. Această titulatură este foarte apropiată de stilul poeziei epice. În limbajul retoric, *dignitas* implică o anume virtute a stilului, deși într-un sens comun poate avea și un înțeles peiorativ: pompă, exagerare, ostentație.

Pentru a asigura demnitatea stilului, sunt necesare mai multe condiții: 1) să folosim definiții în loc de nume, sau nume în loc de definiții, pentru concizie; 2) dacă există ceva indecent în definiție, trebuie să folosim numele; 3) trebuie să ilustrăm prin metafore și epitete (dar evitând pe cele poetice); 3) trebuie să folosim pluralul pentru singular; 4) este necesar să evităm alăturarea mai multor termeni cu un singur articol; 5) trebuie să folosim particule conective, sau să le omitem pentru concizie, dar fără să distrugem conexiunea ideilor; 6) este utilă amplificarea prin folosirea epitetelor negative în descrierea unui anumit lucru.

Capitolul 7: *Despre potrivirea stilului (08 a 10). Proporția (08 a 11–15). Exprimarea pasiunilor (08 a 16–24). Descrierea caracterelor (08 a 25–36). Oportunitatea efectelor (08 b 1–20).*

Potrivirea stilului constă în capacitatea sa de a exprima o emoție sau un caracter, apoi în caracterul său potrivit cu subiectul tratat. Primul element creează admirație și simpatie, al doilea exprimă un anume caracter, deoarece orice condiție de viață și orice fel de a fi are un limbaj cuvenit; al treilea element constituie o precauție împotriva tratării în mod vulgar a unor subiecte importante, sau a prezentării unor chestiuni triviale într-o formă exagerată față de importanța lor. Nici vocea, nici gestul nu trebuie să se armonizeze perfect cu stilul, căci atunci artificiul vorbitorului ar fi evident. Cuvintele compuse, un număr moderat de epitete și cuvintele „*străine*“ (neologismele) trebuie folosite doar de către cel care este sub influența unui „*afect pasionat*“ și își poate conduce cu ușurință auditoriul.

Capitolul 8: *Despre ritm; fraza trebuie să aibă un ritm (08 b 21–31). Doar ritmul peanic convine prozei (08 b 32–09 a 2). Raportul sescvialter al peanului (09 a 3–9). Peanul prim și peanul al patrulea (09 a 10–20). Rezumat (09 a 21–23).*

Proza nu trebuie să fie metrică, ci trebuie să aibă un anume ritm. Metrul distrage atenția auditoriului, în timp ce absența ritmului creează neplăcere și obscuritate. Scopul ritmului este armonia rostirii, ce constă într-o adaptare a părților într-un întreg, într-o structură conversațională. Diferitele tipuri de ritm determină diferite moduri de comunicare: 1) ritmul eroic, numit și dactilic sau hexametric, ce include spondaicul și anapaestul,

este unul dintre ritmurile fundamentale; proporţia sa este de 1:1; acest ritm caracterizează dezvoltările poetice ample şi este marcat de o anume solemnitate; 2) ritmul iambic este ritmul comun al conversaţiei; dar, pentru a fi retoric, acesta are nevoie de demnitate şi de putere în exprimare; 3) ritmul trohaic este prea asemănător cu un dans comic şi este impropriu discursului retoric; 4) peanul este ritmul potrivit discursului; el are o proporţie de 1,5: 1 (trei silabe scurte şi o silabă lungă, care este egală cu două scurte). Peanul este de două feluri: unul (¯ ˘˘˘), potrivit pentru începutul frazei; celălalt (˘˘˘ ¯), adecvat sfârşitului frazei. Peanul este ritmul care nu formează un vers regulat; de aceea, folosirea sa în discurs pare aproape inexistentă.

Capitolul 9: *Despre compoziţie: stilul continuu şi stilul periodic (09 a 24–26). Stil continuu (09 a 27–35). Stil periodic (09 a 36–09 b 12). Perioadă simplă şi perioadă complexă (09 b 13–32). Juxtapunere şi antiteză (09 b 33–10 a 23). Parisoză şi paromoioză (10 a 24–10 b 5).*

Aristotel trece la enunţarea unui al doilea tip de armonie, anume cel al adaptării mai multor părţi ale frazei între ele, cu scopul de a crea o compunere corectă şi adecvată a acesteia (*apta compositio*[137]), ce reiese din aranjarea cuvintelor şi a propoziţiilor subordonate. Subiectul acestui capitol este construirea stilului periodic. Stilul poate fi de două feluri: continuu (εἰρομένη λέξις) şi periodic (κατεστραμμένη λέξις). Stilul continuu este neplăcut, pentru că nu are unitate, în timp ce în cazul stilului periodic există un început şi un sfârşit, iar lungimea sa poate fi înţeleasă dintr-o privire (εὐσύνοπτον), astfel încât el este plăcut şi poate fi înţeles cu uşurinţă. Perioada trebuie să se termine o dată cu înţelesul; astfel, înţelesul nu trebuie să fie fragmentar. Perioadele conţin fie mai multe membre (propoziţii subordonate), fie una singură (perioade simple). Însă nici membrele, nici perioadele nu trebuie să fie prea scurte sau prea complicate. Perioada cu mai multe membre este sau despărţită prin disjunctive, sau antitetică, şi în ea există un contrast de sens (există, de asemenea, şi false antiteze). Antiteza implică contrastul de sens. Parisoza (παρίσωσις) este egalitate de membre la nivelul lungimii, iar paromoiosis este similaritate de sunet, fie la începutul, fie la sfârşitul frazei. Paromoioza (παρομοίωσις) face primul sau ultimul cuvânt al ambelor membre asemănător unul cu celălalt. Ὁμοιοτέλευτον dezvoltă similaritate doar în terminaţii.

Capitolul 10: *Cuvinte spirituale și cuvinte renumite. Dorința de a învăța este înnăscută în om (10 b 6–11). Avantajul metaforei (10 b 12–14). Despre comparație (10 b 15–26). Despre stilul antitetic (10 b 27–36). Metafore prin analogie (11 a 1–11 b 20).*

Cope[138] remarcă în cazul acestui capitol o excepție remarcabilă a stilului cu care Aristotel ne obișnuise până acum. Capitolul pare a fi în mod special destinat unui auditoriu obișnuit, deoarece sensul propozițiilor reiese clar de la prima vedere, iar maniera limbii folosite aici este cea a unei expuneri metodice și ușor de înțeles. Practic, stilul acestui capitol se armonizează cu scopul urmat de Aristotel, de vreme ce el remarcă încă din primele rânduri faptul că învățătura accesibilă este în mod natural plăcută tuturor, și este rezultatul *„istețimii"* stilului și argumentului. Elementul analizat aici este cel ce reprezintă elementul *„surpriză"* al stilului – τὸ ἀστεῖον. Termenul este traductibil prin *„cuvinte spirituale"*. Calitatea cuvintelor spirituale are o funcție dublă: pe de o parte, ele asigură fluența și vivacitatea stilului, deoarece actualizează anumite imagini poetice; pe de altă parte, datorită scurtimii lor, sunt potrivite învățăturii și au un rol important în cunoaștere. Astfel, sunt foarte aplaudate acele argumente, care nu sunt nici evidente pe dată, nici greu de înțeles, ci sunt pricepute în clipa în care sunt rostite sau aproape imediat după aceea. Cuvintele spirituale și argumentele depind de antiteză, metaforă, caracterul de a fi în act (ἐνέργεια). Metaforele sunt de patru feluri, cele mai importante pentru discurs fiind cele propoziționale.

Capitolul 11: *Continuarea studiului despre stil: definiție și exemple ale stilului pitoresc (11 b 21–12 a 10). Metafora pretinde perspicacitate (12 a 11–17). Cuvântul spiritual risipește o eroare prealabilă (12 a 18–21). Apoftegme (12 a 22–23). Enigme (12 a 24–25). Cuvinte neașteptate și contrafăcute (12 a 26–12 b 3). Reîntoarcerea la cuvintele spirituale (12 b 4–10). Omonimie (12 b 11–33). Comparații (12 b 34–13 a 16). Proverbe (13 a 17–19). Hiperbole (13 a 20–13 b 2).*

Acest capitol continuă dezvoltarea subiectului anterior, referitor la cuvintele spirituale. Astfel, Aristotel exemplifică acest element *„surpriză"* al discursului prin sensul expresiei πρὸ ὀμμάτων ποιεῖν – *„a pune în fața ochilor"*, și apoi prin glume, jocuri de cuvinte, metafore, comparații, hiperbole.

Actualizarea (ἐνέργεια) constă în reprezentarea lucrurilor într-o stare de activitate (*e.g.* reprezentând lucruri neînsuflețite ca însuflețite). Ea rezumă puterea grăitoare de a pune lucrurile dinaintea ochilor, implicând folosirea expresiilor care reprezintă obiecte ca într-o stare de activitate. Homer oferă adesea viață metaforică lucrurilor lipsite de viață. O luare prin surprindere contribuie, de asemenea, la vioiciune. Acest tip de actualizare are un puternic scop educativ. Este produsă de metafore și de comparații, care trebuie extrase din lucruri familiare, dar nu evidente. Apoftegmele, cimiliturile, ghicitorile bine construite, paradoxurile, glumele, jocul de cuvinte, proverbele (care sunt metafore de la specie la specie), și hiperbolele sunt, de asemenea, inteligente și agreabile.

Capitolul 12: *Despre genurile stilului; fiecare gen își are stilul său (13 b 3–7). Discursuri scrise și discursuri vorbite (13 b 8–21). Repetiții (13 b 22–28). Asyndeton (13 b 29–14 a 7). Stilul dezbaterilor (14 a 8–17). Stilul genului epidictic (14 a 18). Caracterul agreabil al stilului (14 a 19–28). Tranziție (14 a 29–30).*

Capitolul cuprinde câteva observații, ca o concluzie la subiectul stilului. Potrivirea stilului trebuie să apară din adaptarea stilului la subiect; acesta este motivul pentru care cele trei ramuri ale retoricii trebuie să aibă propriul stil. Prin urmare, putem distinge între două tipuri de discursuri care sunt potrivite acestor genuri: 1) stilul dezbaterii, potrivit confruntărilor din Adunări sau din tribunale (ἀγωνιστικὴ λέξις); 2) stilul compozițiilor scrise (γραφική), care se limitează la ramura epidictică a retoricii. Primul tip de discurs este divizat în discursul public și discursul judiciar; asta doar teoretic, deoarece adesea discursurile oratorilor sunt scrise în ajutorul celor care nu pot să pledeze liber. Astfel, sub titulatura de γραφικὴ λέξις sunt incluse toate compozițiile care trebuie citite, și, prin urmare, toate operele literare, filosofice, istorice. Distincția coincide cu cea a lui Hermogenes[139], care diferențiază discursurile în deliberative, judiciare și panegirice (ultima diviziune include operele lui Homer sau Platon).

Capitolul 13: *Despre părțile discursului; necesitatea expozițiunii și a demonstrației (14 a 31–36). Abuzul diviziunilor (14 a 37–14 b 18).*

Capitolul reprezintă începutul celei de-a doua părți a cărții a III-a, respectiv analiza referitoare la ordinea părților discursului. Aristotel preia diviziunea discursului de la Isocrate, diviziune care apare și în *Rhetorica ad Alexandrum*: προοίμιον (exordiu), διηγήσεις (digresiuni, narațiuni), πίστεις (dovezi), ἐπίλογος (epilog, perorație), o critică, și apoi o reduce la două părți fundamentale: πρόθεσις (prezentarea sau afirmarea cazului) și πίστις (dovadă, confirmare). Aristotel se arată împotriva diviziunilor exhaustive ale retorilor Theodoros sau Licymnios.

Capitolul 14: *Definiția exordiului (14 b 19–20). Exordiul-preludiu (14 b 21–29). Materiile exordiului în genul epidictic: elogiu sau blam (14 b 30–34). Sfatul (14 b 35–38). Împrumuturi de la genul judiciar (14 b 39–15 a 7). Materiile exordiului în genul judiciar. Comparație cu drama și cu epopeea (15 a 8–21). Exordiul indică obiectul discursului (15 a 22–25). Pledant și adversar. Despre acuzare (15 a 26–33). Despre auditor; bunăvoință, atenție, docilitate (15 a 34–15 b 16). Exordii dilatorii (15 b 17–27). Aceleași precepte pentru genul epidictic (15 b 28–32). Exordiul în discursul public (15 b 33–16 a 3).*

Exordiul este începutul discursului, și seamănă cu prologul în poezie și cu preludiul în cântatul la flaut. Un discurs epidictic seamănă cu preludiul muzical, și este legat de corpul discursului prin nota esențială. Este derivat din topicele laudei sau blamului. Într-un discurs judiciar, seamănă cu prologul unei piese sau al unui poem epic. De aceea, el trebuie să declare obiectul discursului. Într-un discurs deliberativ, exordiile derivă din cele ale discursului judiciar, dar ele sunt foarte rar în acest gen de oratorie (deliberativă), fiind nevoie de ele doar din cauza vorbitorului însuși, sau din pricina oponenților săi, sau pentru a impresiona auditorul cu importanța sau singularitatea cazului, sau prin ornament. Alte exordii sunt colective și generale. Ele sunt elaborate din pricina vorbitorului, a oponentului, a auditorului (pentru a impune o dispoziție pozitivă, sau o dispoziție negativă față de oponent), sau din subiect (permițându-i să fie important sau neimportant).

Capitolul 15: *Despre acuzație: sfaturi pentru apărare (16 a 4–16 b 3); pentru acuzație (16 b 4–15).*

După cum am văzut, cele două părți ale exordiului cuprind acuzarea sau respingerea. Acuzația este tratată pe larg și în *Rhetorica ad Alexandrum*, § 30. Atacul sau acuzația reprezintă partea cea mai virulentă a discursului retoric, cea care susține insinuările și atacul răuvoitor împotriva oponentului, cu scopul de a-i prejudicia subiectul. Termenul tehnic διαβολή semnifică acuzarea, însă acest mod de argumentare este considerat exterior subiectului și în afara scopului argumentativ al discursului, în afara dovezii (*extra artem*). Apărarea este mai potrivită exordiului, așa cum acuzarea este mai potrivită perorației.

Capitolul 16: *Genul epidictic: narațiunea fragmentată (16 b 16–25). Acțiuni de narat și dezvoltare asupra elogiului (16 b 26–29). Genul judiciar. Pentru acuzare: măsura narațiunii (16 b 30–17 a 2), narațiuni accesorii (17 a 3–7). Pentru apărare (17 a 8–11): narațiuni reduse (17 a 12–15). Caracterul etic al narațiunii (17 a 16–17 b 6). Precauții necesare (17 b 7–9). Locul narațiunii (17 b 10–11). Genul deliberativ (17 b 12–20).*

Narațiunea în discursurile epidictice nu trebuie să fie continuă, ci intermitentă. În genul judiciar, ea trebuie să facă subiectul clar, iar vorbitorul trebuie să nareze ceea ce tinde să arate propriul său bun caracter sau pe cel opus, în adversarul său, sau ceea ce este plăcut judecătorilor. Este mai puțin importantă pentru apărător, care trebuie să ofere un rezumat al evenimentelor trecute, doar dacă o relatare a acelora care au loc realmente nu produce oroare sau milă. Narațiunea trebuie să fie și etică și să arate scopul moral, precum și trăsăturile morale variate care însoțesc fiecare caracter particular. Vorbitorul trebuie să folosească, de asemenea, trăsături afective.

Capitolul 17: *Despre folosirea dovezilor în cele trei genuri: în genul judiciar (17 b 21–30), în genul epidictic (17 b 31–33), în genul deliberativ (17 b 34–18 a 1). Exemple (18 a 1–5). Entimeme (18 a 6–11). Pasiuni (18 a 12–14). Caracterul moral (18 a 15–20). Compararea celor trei genuri (18 a 21 – 18 b 4). Despre adversar (18 b 5–22). A nu vorbi prea mult în numele propriu (18 b 23–32). A transforma entimemele în maxime (18 b 33–39).*

Dovada, în genul deliberativ, se referă la: fapt, răul făcut, gradul răului făcut, justificare. În oratoria epidictică, unde există puțină dispută cu privire la fapt, amplificarea este principalul mijloc de dovadă. În oratoria deliberativă, trebuie să susținem că ceea ce a fost prezis de adversar nu va avea loc, sau, dacă are loc, că acel lucru va fi nedrept sau nefolositor, pentru care responsabilitatea va depinde de el, sau că va fi mai puțin important decât afirmă el. De asemenea, trebuie să ținem seama de orice declarație falsă ce aparține oponentului, pentru că ele sunt parte din dovada noastră. Exemplele sunt foarte potrivite pentru oratoria deliberativă, entimemele pentru oratoria judiciară. Entimemele nu trebuie folosite într-o serie, nici în toate subiectele, nici pentru a apela la afecte. Maximele pot fi folosite atât în dovadă, cât și în narațiune, căci ele sunt etice. Oratoria deliberativă este mai dificilă decât cea judiciară, pentru că se ocupă de viitorul necunoscut, pe când oratoria judiciară se ocupă de trecut, și are legea ca fundament. Oratoria deliberativă nici nu oferă atât de multe oportunități pentru narațiune. Dacă trebuie folosite entimeme, este necesar a vorbi atât etic, cât și demonstrativ; dacă nu, doar etic. Entimemele refutative sunt mai bine văzute decât cele demonstrative. Respingând un adversar, prima dată vorbitorul trebuie să ofere dovezile lui și să anticipeze argumentele celeilalte părți; apoi, vorbitorul trebuie să atace argumentele primului și să construiască contrasilogisme. Caracterul vorbitorului, de vreme ce afirmațiile făcute de el sunt poate fără tact, ofensive sau prea favorabile pentru el însuși, este transmis prin punerea lor în gura unei alte persoane. Entimemele pot fi susținute uneori sub forma unor maxime.

Capitolul 18: *Despre interogație. Când trebuie întrebat? Primul caz (18 b 40–19 a 4). Al doilea caz (19 a 5–11). Al treilea caz (19 a 12). Al patrulea caz (19 a 13–19). Cum trebuie răspuns? (19 a 20–19 b 2). Glume și ironie (19 b 3–9).*

Capitolul tratează interogația și anecdotele. Interogația trebuie folosită atunci când adversarul a mai făcut deja o mărturisire prin interogație; o dată ce apare încă o întrebare, absurditatea situației va fi în favoarea celui ce pune a doua întrebare. Atunci, concluzia pledantului va fi stabilită prin acest rezultat, căci argumentele adversarului sunt arătate drept contradicții în sine sau paradoxale; prin urmare, adversarul este obligat să ofere răspunsuri sofistice. O întrebare ambiguă trebuie contracarată printr-o

definiţie obişnuită, nu prea concisă, sau printr-un răspuns direct, înainte ca adversarul să fi terminat, şi prin adăugarea motivului acţiunii noastre în concluzie. Anecdota este de folos în dezbatere; ironia, însă, trebuie să fie de aşa fel, încât să corespundă unui om moral. Aristotel preia sfatul lui Gorgias, care spunea că trebuie să omori seriozitatea oponentului tău glumind, iar glumele lui trebuie tratate cu seriozitate. Glumele au fost clasificate în *Poetica*. Ironia se potriveşte mai mult unui caracter nobil decât bufoneria. Ironicul glumeşte ca să se amuze el însuşi, bufonul – ca să amuze pe alţii.

Capitolul 19: *Despre peroraţie: în ce constă ea (19 b 10–15). Caractere (19 b 16–18). Amplificare şi atenuare (19 b 19–23). Pasiuni (19 b 24–26). Recapitulare (19 b 27–20 b 4).*

Peroraţia (epilogul) este compusă din patru elemente: 1) a-l face pe auditor favorabil pentru tine însuţi şi defavorabil pentru adversar; 2) a amplifica sau atenua faptele principale; 3) a-l pune pe auditor într-o dispoziţie afectivă adecvată; 4) a reîmprospăta memoria auditoriului prin recapitulare. Vorbitorul trebuie să înceapă prin a afirma că discursul a realizat argumentarea subiectului propus în exordiu. El trebuie să compare argumentele sale cu cele ale adversarului, prin intermediul ironiei sau al interogaţiei. La sfârşitul discursului, particulele conective (conjuncţiile) pot fi omise, pentru a arăta că aceasta nu este o oraţie, ci o peroraţie.

Maria-Cristina Andrieş

Note

[1] Cf. Homer, *Iliada*, I, v. 246 (traducere de George Murnu).

[2] Cf. Hesiod, *Teogonia*, vv. 89–90.

[3] Pentru relaţia dintre retorică şi literatura greacă, cf. C. G. Thomas şi E. K. Webb, *From Orality to Rhetoric*, în Ian Worthington, ed., *Persuasion: Greek Rhetoric in Action*, Routledge, London & New York, 1994, pp. 3–25.

[4] Cf. Platon, *Legile*, VII, 811 d.

[5] Cf. Mario Untersteiner, *Les Sophistes*, Vrin, Paris, 1993, vol. 1, p. 177.

[6] Cf. Platon, *Menexenos*, 235 a; *Protagoras*, 328 d.

[7] Idem, *Phaidros*, 264 c, traducere de Gabriel Liiceanu, în: Platon, *Phaidros*, Editura Humanitas, București, 1993, p. 121 (se va folosi peste tot aceeași ediție).

[8] Idem, *Phaidros*, 266 d-e.

[9] Idem, *Phaidros*, 269 d, în *op. cit.*, p. 131.

[10] Cf. Stephen Halliwell, *Philosophy and Rhetoric*, în Ian Worthington, ed., *op. cit.*, Routledge, London & New York, 1994, p. 232.

[11] Cf. Platon, *Phaidros*, 269 e–272 b.

[12] Idem, *Phaidros*, 265 b–266 e.

[13] Idem, *Phaidros*, 266 d–269 c.

[14] Cf. Stephen Halliwell, *op. cit.*, pp. 234–235.

[15] Cf. Cicero, *De Oratore*, III, § 141.

[16] Cf. Aristotel, *Etica nicomahică*, I, 2, 1094 b 2–3.

[17] Idem, *Etica nicomahică*, X, 9, 1181 a 12–15; *Retorica*, I, 2, 1356 a 27–28; *Metafizica*, IV, 2, 1004 b 17–26.

[18] Idem, *Analitica secundă*, I, 1, 71 a 9–11: *„Apoi, și convingerea dobândită prin argumentare retorică este în principiu același lucru, întrucât ea se folosește fie de exemplu, un fel de inducție, fie de entimemă, o formă de silogism"* (traducere, studiu introductiv, introducere și note de Mircea Florian, în Aristotel, *Organon II*, Editura IRI, București, 1998, p. 76 – se va folosi peste tot aceeași ediție).

[19] Cf. Stephen Halliwell, *op. cit.*, p. 236.

[20] Cf. Aristotel, *Retorica*, I, 2, 1356 a sqq.

[21] Idem, *Retorica*, I, 1, 1354 a 3.

[22] Idem, *Retorica*, I, 1, 1355 b 26–27.

[23] Idem, *Retorica*, I, 1, 1355 a 29–36.

[24] Idem, *Politica*, I, 2, 1253 a 3: *„Din aceasta rezultă că cetatea este naturală și că omul este în mod natural un viețuitor politic"* (ediție bilingvă, traducere, comentarii și index de Alexander Baumgarten, Editura IRI, București, 2001, p. 37 – se va folosi peste tot aceeași ediție).

[25] Cf. Henning Ottmann, *Geschichte des politischen Denkens*, Band 1, Teilband 2, Verlag J. B. Metzler, Stuttgart, 2000, p. 111.

[26] Cf. Aristotel, *Retorica*, I, 5, 1360 b 4–14.

[27] Idem, *Retorica*, I, 2, 1356 a 2.

[28] Idem, *Retorica*, I, 2, 1356 a 5-20.

[29] Cf. Henning Ottmann, *op. cit.*, pp. 130–131.

[30] Cf. Aristotel, *Retorica*, I, 4, 1358 b 18–23.

[31] Idem, *Retorica*, I, 8, 1365 b 22–25.

[32] Cf. Max Schmidt, *Commentatio de tempore quo ab Aristotele libri de arte rhetorica conscripti et editi fuerint*, Halle, 1837, în Aristote, *Poétique et rhétorique*, Paris, Librairie Garnier Frères, 1882, p. XV.

[33] Dufour, Médéric et Wartelle, André, *Aristote, Rhétorique*, tome I–III, texte grec-français, Paris, Les Belles Lettres, 1989.

[34] Aristotel, *Retorica*, II, 23, 1397 b 31.

[35] Urmând o tradiție ce pornește încă de la vechea transpunere a *Retoricii* în engleză, care aparține lui Thomas Hobbes (Aristotle – *On the Art of Rhetorick. A Digest*), școala filologică anglo-saxonă a consacrat titlul de *Art of Rhetoric* pentru titlul grecesc de ΤΕΧΝΗΣ ΡΗΤΟΡΙΚΗΣ.

[36] A se vedea discuția filologică din Dufour, 1991, I, pp. 5–6.

[37] George A. Kennedy, *The Composition and Influence of Aristotle's Rhetoric*, în: Amélie Oksenberg Rorty, ed., *Essays on Aristotle's Rhetoric*, University of California Press, 1996, pp. 416–424.

[38] Cf. Dionysios din Halicarnas, *Epist. ad Amm.*, § 8 (ed. Usener-Radermacher, Leipzig, 1899) și *De compositione verborum* (ed. Usener-Radermacher, vol. II, p. 126).

[39] Cf. Diogenes Laertios, *Despre viețile și doctrinele filozofilor*, Editura Academiei, București, 1963, pp. 263–265

[40] Cf. Dufour, 1989, III, pp. 5-18.

[41] Cf. Aristotel, *Retorica*, I, 2, 1356 a 1–20.

[42] Cf. Dufour, 1991, I, pp. 34–35.

[43] Cf. M. F. Burnyeat, *Enthymeme: Aristotle on the Rationality of Rhetoric*, în: Amélie Oksenberg Rorty, ed., *Essays on Aristotle's Rhetoric*, University of California Press, 1996, pp. 88–115.

[44] Cf. Aristotel, *Metafizica*, V (D), 1, 1013 a 17: *„toate cauzele sunt principii"* – trad. Ștefan Bezdechi, în: Aristotel, *Metafizica*, Editura IRI, București, 1999, p. 166 (se va folosi peste tot aceași ediție).

[45] Idem, *Metafizica*, IV (G), 2, 1003 b 24: *„Numai că Ființa și Unul sunt unul și același lucru și de aceeași natură, pentru că apar împreună, ca principiu și cauză, prin aceeași noțiune unitară; totuși, n-are a face dacă le tratăm la fel, ba chiar acest procedeu ne este folositor"* – trad. Ștefan Bezdechi, în: *op. cit.*, p. 120.

[46] Idem, *Metafizica* V (D), 1, 1013 a 17.

[47] Idem, *Politica*, III, 7, 1279 a 21–1279 b 10.

[48] Idem, *Politica*, III, 7, 1279 a 33–39: *„Dintre monarhii, noi obișnuim să o numim «regalitate» pe cea care are în vedere avantajul public. Dintre <constituțiile în care conduc> cei puțini, dar mai mulți decât unul, <noi o numim> «aristocrație» fie pe aceea în care conduc cei care sunt mai buni, fie pe aceea în care se urmărește binele maxim pentru cetate și pentru cei care formează comunitatea ei. Când sunt mai mulți cei care guvernează în vederea avantajului comun, atunci ea poartă numele comun al tuturor constituțiilor, <anume> «regim constituțional»"* – trad. Alexander Baumgarten, în: *op. cit.*, p. 163.

[49] Idem, *Fizica*, II, 5, 197 a 1–4; *Fizica*, II, 6, 197 b 11–15, unde șansa sau întâmplarea (τύχη) și hazardul (τὸ αὐτόματον) sunt distinse cu precizie și tratate după metoda aporetică.

[50] Idem, *Fizica*, II, 1, 192 b 13 sqq.

[51] Idem, *Etica nicomahică*, V, 10, 1137 b 5.

[52] Cf. Dufour, 1991, I, pp. 60–61.

[53] Cf. Aristotel, *Retorica*, I, 2, 1355 b 35–39.

[54] Idem, *Politica*, III, 16, 1287 a 25 – trad. Alexander Baumgarten.

[55] Idem, *Retorica*, I, 2, 1356 a 4–19.

[56] Cf. Platon, *Phaidros*, 271 a–272 b, despre adaptarea discursului la circumstanțe.

[57] Cf. Aristotel, *Etica nicomahică*, VI, 7, 1141 b 8 sqq.

[58] Idem, *Retorica*, I, 9, 1366 a 36-37–1367 b 27.

[59] Idem, *Topica*, IV, 6, 127 b 30: *„se atribuie mâniei, esențial, atât durerea, cât și bănuiala de a fi disprețuit, căci omul mânios pe de o parte simte durere, iar pe de altă parte se socotește disprețuit"* – trad. Mircea Florian, în: *op. cit.*, p. 405.

[60] Idem, *Despre suflet*, I, 1, 403 a 30.

[61] Idem, *Retorica*, II, 11, 1388 a 31 sqq.

[62] Idem, *Etica nicomahică*, IV, 5, 1125 b 26 sqq.

[63] Idem, *Etica nicomahică*, VIII, 8, 1159 a 27: „*Dar se mai pare că prietenia constă mai mult în a iubi decât în a fi iubit. O dovedesc mamele, a căror bucurie se află în a-și dărui iubirea. Unele își dau copiii la doici, iubindu-i, ele care îi cunosc, fără să ceară la rândul lor iubire, dacă nu sunt posibile ambele lucruri în același timp; pentru ele pare de ajuns să-și vadă copiii mergându-le bine, iubindu-i chiar dacă starea de ignoranță în care se află ei îi împiedică să le dea în schimb ceea ce se datorează unei mame. Dar pentru că prietenia înseamnă în primul rând a iubi și pentru că cei care-și iubesc prietenii sunt lăudați, virtutea prietenilor pare să constea în faptul de a iubi. În consecință, cei care-și iubesc prietenul proporțional cu meritul acestuia, sunt prieteni constanți și prietenia lor este la fel*" (trad. Stella Petecel, în Aristotel, *Etica nicomahică*, Editura IRI, București, 1998, pp. 175–176 – se va folosi peste tot aceeași ediție).

[64] Idem, *Etica nicomahică*, IX, 7, 1167 b 17–1168 a 27.

[65] Idem, *Poetica*, I, 6, 1449 b 24-31, 52 b 30–53 a 10, 53 b 1–54 a 13.

[66] Idem, *Etica nicomahică*, II, 6, 1107 a 33 sqq.

[67] Idem, *Etica nicomahică*, III, 6, 1115 a 7–14 – trad. Stella Petecel, în: *op. cit.*, p. 73.

[68] Idem, *Etica nicomahică*, IV, 9, 1128 b 10 sqq.

[69] Idem, *Retorica*, II, 8, 1386 a 32.

[70] Idem, *Retorica*, III, 10, 1411 b 23.

[71] Idem, *Etica nicomahică*, II, 7, 1108 b 1–5.

[72] Cf. Diogenes Laertios, *Despre viețile și doctrinele filosofilor*, VII, 3 – (Zenon).

[73] Cf. Cicero, *Tusc. disp.*, IV, 8, 17: „*Invidentiam esse dicunt (Stoici) aegritudinem susceptam propter alterius res secundas, quae nihil noceant invidenti. Nam si quis doleat eius rebus secundis a quo ipse laedatur, non recte dicatur invidere; ut si Hectori Agamemno: qui autem cui alterius commoda nihil noceant tamen cum doleat his frui, is invidet profecto*"– „(Stoicii) spun că invidia este tulburarea căpătată din cauza succesului altuia, care succes nu face deloc rău invidiosului. Într-adevăr, dacă cineva ar fi mâhnit de succesul aceluia de pe urma căruia el însuși este vătămat, se spune că nu invidiază pe drept; ca și cum Agamemnon l-ar invidia pe Hector: căci cel căruia nu-i fac deloc rău avantajele altuia, totuși întrucât suferă că se bucură de ele, acesta, firește, invidiază".

[74] Cf. Cicero, *Tusc. disp.*, IV, 8, 17: „*aemulatio:– ut et in laude et in vitio nomen hoc sit. Nam et imitatio virtutis aemulatio dicitur: et est aemulatio aegritudo, si eo quod concupierit alius potiatur ipse careat*" – „după cum numele (emulație) este acesta și în cazul virtuții și în cazul viciului. Căci se spune că emulația este și o imitație a virtuții: emulația este și o tulburare, dacă ceea ce altul a dorit să aibă în stăpânire, lui însuși îi lipsește".

[75] Cf. Aristotel, *Retorica*, I, 2, 1356 a 4–13.

[76] Cf. Horațiu, *Ars poetica*, v. 169 sqq.

[77] Cf. Aristotel, *Categorii*, X, 11 b 15 sqq. (traducere, studiu introductiv, introduceri și note de Mircea Florian, în: Aristotel, *Organon*, I, Editura IRI, București, 1997 – se va folosi peste tot aceeași ediție).

[78] Idem, *Metafizica*, X (I), 4, 1055 a 33 sqq.

[79] Idem, *Topica*, II, 8, 113 b 15 sqq.

[80] Idem, *Metafizica*, V, 11, 1018 b 12 sqq.

[81] Idem, *Categorii*, X, 11 b 27 sqq.

[82] Idem, *Categorii*, X, 11 b 24 sqq.: „*Toți opușii din punctul de vedere al relativului iau ființă prin aceea că un termen este spus despre opusul său sau prin orice altă raportare la aceasta. Astfel, dublu este un termen relativ, pentru că ceea ce este dublu se arată ca dublu a ceva*"– trad. Mircea Florian, în: Aristotel, *op. cit.*, p. 131.

[83] Idem, *Analitica primă*, II, 27, 70 a 3 sqq.

[84] Idem, *Metafizica*, I, 1, 981 a 12.

[85] Idem, *Topica*, I, 12, 105 a 13–19 – trad. Mircea Florian, în: *op. cit.*, p. 318.

[86] Idem, *Analitica primă*, II, 23, 68 b 15 sqq.

[87] Idem, *Analitica primă*, II, 24, 68 b 38 sqq.

[88] Idem, *Retorica*, II, 24, 1401 b 3 sqq.

[89] Idem, *Analitica primă*, I, 30, 46 a 3 sqq.

[90] Idem, *Respingerile sofistice*, 1, 165 a 2–3: *„Respingerea este un raționament care contrazice concluzia dată"* – trad. Mircea Florian, în: *op. cit.*, p. 548.

[91] Idem, *Topica*, I, 14, 105 b 14 sqq. – trad. Mircea Florian, în: *op. cit.*, p. 320.

[92] Cf. Dufour, 1991, II, p. 40.

[93] Aristotel, *Topica*, II, 2, 109 b 15: *„Trebuie să începem examinarea de la clasele cele mai cuprinzătoare, și să mergem progresiv până la speciile indivizibile. Dacă de exemplu, cineva a spus că știința opușilor este una și aceeași, trebuie să cercetăm dacă este una și aceeași știința opușilor relativi, contrari, privativi sau posesivi și contradictorii"* – trad. Mircea Florian, în: *op. cit.*, p. 336.

[94] Idem, *Topica*, II, 9, 114 a 26: *„derivați sunt denumiți, de exemplu, termenii: «în chip drept», «în chip curajos», «în chip sănătos», și tot ce va fi format în același fel. Apare însă că termenii derivați sunt și termeni înrudiți, ca, de exemplu, în chip drept, față de «dreptate», «în chip curajos» față de «curaj»; dar termenii înrudiți sunt cei care aparțin aceleiași serii, ca «dreptate», «om drept», «faptă dreaptă», «în chip drept»"* – trad. Mircea Florian, în *op. cit.*, p. 355.

[95] Idem, *Retorica*, II, 19, 1392 b 3.

[96] Idem, *Topica*, II, 10, 114 b 38 sqq.

[97] Idem, *Topica*, II, 4, 111 b 24 – trad. Mircea Florian, în: *op. cit.*, p. 344.

[98] Idem, *Topica*, I, 15, 107 a 36 – trad. Mircea Florian, în: *op. cit.*, pp. 326–327.

[99] Idem, *Topica*, I, 15, 106 a 1 sqq. și II, 3, 110 a 23 sqq.

[100] Idem, *Analitica primă*, I, 31, 46 a 30 sqq.

[101] Idem, *Retorica*, II, 23, 1398 b 17.

[102] Idem, *Retorica*, II, 20, 1393 a 25 sqq.

[103] Idem, *Retorica*, I, 15, 1376 a 7–12.

[104] Idem, *Topica*, II, 4, 111 a 33 sqq. – trad. Mircea Florian, în: *op. cit.*, p. 343.

[105] Asupra sensului termenului *consecuție*, a se vedea *Retorica*, I, 6, 1362 a 29.

[106] Cf. Aristotel, *Retorica*, II, 23, 1400 a 5.

[107] Idem, *Respingerile sofistice*, 12, 172 b 29 sqq. – trad. Mircea Florian, în: *op. cit.*, pp. 589–591.

[108] Cf. P. Brandis, în: *Philologus*, IV, 1, p. 20.

[109] *Ibidem.*

[110] Aristotel, *Retorica*, II, 22, 1396 b 25–27.

[111] Idem, *Fizica*, II, 3, 194 b 16 sqq.

[112] Idem, *Retorica*, II, 23, 1400 b 29–32.

[113] Idem, *Retorica*, III, 2, 1405 a 11–13; 1410 a 21–23.

[114] Idem, *Respingerile sofistice*, 34, 183 b 25 sqq – trad. Mircea Florian, în: *op. cit.*, p. 647.

[115] Idem, *Topica*, II, 6, 112 a 32 sqq. – trad. Mircea Florian, în: *op. cit.*, pp. 346–347.

[116] Idem, *Poetica*, XXV, 1461 a 9 sqq.

[117] Idem, *Respingerile sofistice*, 4, 165 b 23 – trad. Mircea Florian, în: *op. cit.*, p. 552.

[118] Idem, *Poetica*, XXV, 1460 b 13 sqq.

[119] Idem, *Respingerile sofistice*, 15, 174 b 8 – trad. Mircea Florian, în: *op. cit.*, p. 597.
[120] Idem, *Respingerile sofistice*, 4, 166 a 14 – trad. Mircea Florian, în: *op. cit.*, pp. 554–555.
[121] Idem, *Respingerile sofistice*, 4, 166 a 23 – trad. Mircea Florian, în: *op. cit.*, p. 555.
[122] Idem, *Respingerile sofistice*, 5, 167 b 8 – trad. Mircea Florian, în: *op. cit.*, p. 561.
[123] Idem, *Respingerile sofistice*, 5, 166 b 28 – trad. Mircea Florian, în: *op. cit.*, pp. 557–558.
[124] Idem, *Respingerile sofistice*, 5, 167 b 1 – trad. Mircea Florian, în: *op. cit.*, p. 561.
[125] Idem, *Respingerile sofistice*, 5, 167 b 21 – trad. Mircea Florian, în: *op. cit.*, p. 562.
[126] Idem, *Respingerile sofistice*, 5, 167 a 21 – trad. Mircea Florian, în: *op. cit.*, pp. 559–560.
[127] Idem, *Topica*, II, 7, 112 b 27 – trad. Mircea Florian, în: *op. cit.*, pp. 348–350.
[128] Idem, *Topica*, II, 9, 114 b 6: *„Trebuie să luăm în considerare nu numai termenii înrudiți, ci și contrarii lor. Astfel, de exemplu, dacă binele nu este cu necesitate plăcut, răul nu este cu necesitate neplăcut, sau dacă răul nu este cu necesitate neplăcut, binele este cu necesitate plăcut. Tot așa, dacă dreptatea este o știință, nedreptatea este o ignoranță, iar dacă «în chip drept» este «în chip știutor» și «în chip priceput», atunci «în chip nedrept» este «în chip neștiutor» și «în chip nepriceput». Dacă această situație din urmă nu este valabilă, nu este valabilă nici cea dintâi, ca în exemplul de mai sus. Căci s-ar putea spune mai degrabă că «în chip nedrept» aduce mai mult cu «în chip priceput» decât cu «în chip nepriceput». Dar acest loc comun a fost tratat mai înainte la consecuțiile contrariilor, întrucât acum nu facem altceva decât să spunem că contrarii predicatului urmează contrariilor subiectului“* – trad. Mircea Florian, în: *op. cit.*, pp. 355–356.
[129] Idem, *Topica*, II, 10, 114 b 26 sqq.: *„Să cercetăm mai departe lucrurile ce se aseamănă cu subiectul dat și să vedem dacă ele se comportă asemănător. Așa, de exemplu, să vedem dacă, precum există o știință una și aceeași despre mai multe obiecte, există și o opinie una și aceeași despre mai multe obiecte, și dacă, precum a dispune de vedere este a vedea, tot așa a dispune de auz este a auzi. Același lucru este valabil și în celelalte cazuri, atât despre cele reale, cât și despre cele aparente. Acest loc comun poate fi întrebuințat în amândouă scopurile. Căci, dacă se comportă într-un fel față de unul din termenii asemănători, se comportă tot așa față de ceilalți termeni asemănători, iar dacă nu se comportă într-un fel față de unul din termenii asemănători, nu se comportă tot așa față de ceilalți. Să cercetăm, de asemenea, dacă ceva se comportă în același fel față de un caz și față de mai multe cazuri. Căci uneori este dezacord în această privință. Așa, de exemplu, dacă a cunoaște este a gândi, atunci a cunoaște multe lucruri este a gândi multe lucruri. Dar această enunțare nu este adevărată, căci putem cunoaște multe lucruri, dar nu putem gândi mai multe lucruri. Dacă afirmația din urmă nu este adevărată, nu este adevarată nici cea dintâi, cea valabilă pentru un singur lucru, anume că a cunoaște este a gândi“* – trad. Mircea Florian, în: *op. cit.*, pp. 356–357.
[130] Idem, *Retorica*, I, 15, 1375 b 26 sqq.
[131] Idem, *Analitica primă*, II, 26, 69 a 37 sqq.
[132] Idem, *Retorica*, I, 2, 1357 a 34 sqq.
[133] Idem, *Analitica primă*, II, 27, 72 a sqq.
[134] Cf. Demetrios din Phaleron, Περὶ ἑρμενείας, § 116.
[135] Cf. Cope, 1877, III, p. 48.
[136] Cf. *Retorica ad Herrenium*, IV, 13, 18.
[137] Cf. Cicero, *De oratore*, III, 52, § 200.
[138] Cf. Cope, 1877, III, p. 107.
[139] Cf. *Rhetores Graeci*, vol. II, p. 401, ed. Spengel.

Βίβλιον Α

I.

1354 a Ἡ ῥητορική ἐστιν ἀντίστροφος τῇ διαλεκτικῇ· ἀμφότεραι γὰρ περὶ τοιούτων τινῶν εἰσιν ἃ κοινὰ τρόπον τινὰ ἁπάντων ἐστὶ γνωρίζειν καὶ οὐδεμιᾶς ἐπιστήμης ἀφωρισμένης. Διὸ καὶ πάντες τρόπον τινὰ μετέχουσιν ἀμφοῖν· πάντες γὰρ μέχρι τινὸς καὶ ἐξετάζειν καὶ ὑπέχειν λόγον καὶ ἀπολογεῖσθαι καὶ κατηγορεῖν ἐγχειροῦσιν. Τῶν μὲν οὖν πολλῶν οἱ μὲν εἰκῇ ταῦτα δρῶσιν, οἱ δὲ διὰ συνήθειαν ἀπὸ ἕξεως. Ἐπεὶ δ' ἀμφοτέρως ἐνδέχεται, δῆλον ὅτι εἴη ἂν αὐτὰ καὶ ὁδοποιεῖν· δι' ὃ γὰρ ἐπιτυγχάνουσιν οἵ τε διὰ συνήθειαν καὶ οἱ ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου, τὴν αἰτίαν θεωρεῖν ἐνδέχεται, τὸ δὲ τοιοῦτον ἤδη πάντες ἂν ὁμολογήσαιεν τέχνης ἔργον εἶναι.

Νῦν μὲν οὖν οἱ τὰς τέχνας τῶν λόγων συντιθέντες οὐδὲν ὡς εἰπεῖν πεπορίκασιν αὐτῆς μόριον· αἱ γὰρ πίστεις ἔντεχνόν ἐστι μόνον, τὰ δ' ἄλλα προσθῆκαι· οἱ δὲ περὶ μὲν ἐνθυμημάτων οὐδὲν λέγουσιν, ὅπερ ἐστὶ σῶμα τῆς πίστεως, περὶ δὲ τῶν ἔξω τοῦ πράγματος τὰ πλεῖστα πραγματεύονται· διαβολὴ γὰρ καὶ ἔλεος καὶ ὀργὴ καὶ τὰ τοιαῦτα πάθη τῆς ψυχῆς οὐ περὶ τοῦ πράγματός ἐστιν, ἀλλὰ πρὸς τὸν δικαστήν. Ὥστ' εἰ περὶ πάσας ἦν τὰς κρίσεις καθάπερ ἐν ἐνίαις γε νῦν ἐστι τῶν πόλεων καὶ μάλιστα ταῖς εὐνομουμέναις, οὐδὲν ἂν εἶχον ὅ τι λέγωσιν· ἅπαντες γὰρ οἱ μὲν οἴονται δεῖν οὕτω τοὺς νόμους ἀγορεύειν, οἱ δὲ καὶ χρῶνται καὶ κωλύουσιν ἔξω τοῦ πράγματος λέγειν, καθάπερ καὶ

Cartea I

1.

Retorica este corespondentă dialecticii[1], căci ambele se ocupă de anumite lucruri care, comune până la un punct tuturor, pot fi cunoscute și fără ajutorul vreunei științe determinate[2]. Tocmai de aceea, toată lumea participă într-o oarecare măsură la amândouă; într-adevăr, toți se preocupă până la un anumit punct să discute și să susțină o teză, să se apere și să acuze. Dintre cei mulți, așadar, unii le fac pe acestea la întâmplare, alții – datorită unei deprinderi provenite dintr-o dispoziție stabilă. De vreme ce ambele căi sunt posibile, este limpede că le putem supune unei metode[3]; într-adevăr, putem cerceta motivul pentru care unii își ating scopul prin intermediul deprinderii, iar alții – prin efectul hazardului, și toți vor cădea pe dată de acord că o astfel de cercetare este funcția unei arte[4]. 1354 a

Dar cei care compuneau tehnici[5] ale discursurilor nu au transmis, ca să spunem așa, nici o parte a acestei arte; căci numai dovezile[6] țin de domeniul artei, celelalte, în schimb, sunt adaosuri; or, autorii de tehnici nu spun nimic despre entimeme, care constituie corpul dovezii[7], ci se ocupă cel mai adesea de lucruri exterioare subiectului; într-adevăr, aversiunea, mila, mânia și alte pasiuni de acest fel ale sufletului nu se referă la subiect[8], ci îl au în vedere pe judecător[9]. În consecință, dacă regula ar fi aplicată tuturor proceselor, după cum se întâmplă chiar acum în unele dintre cetăți și, mai ales, în cele bine guvernate, acești autori nu ar mai avea ce să spună; or, toți, pe de o parte, unii cred că legile trebuie să prescrie astfel, pe de altă parte, alții și pun în practică această regulă[10] și interzic să se vorbească în afara subiectului, precum se obișnuiește și

ἐν Ἀρείῳ πάγῳ, ὀρθῶς τοῦτο νομίζοντες· οὐ γὰρ δεῖ τὸν δικαστὴν διαστρέφειν εἰς ὀργὴν προάγοντας ἢ φόβον ἢ ἔχθραν· ὅμοιον γὰρ κἂν εἴ τις ᾧ μέλλει χρῆσθαι κανόνι, τοῦτον ποιήσειε στρεβλόν. Ἔτι δὲ φανερὸν ὅτι τοῦ μὲν ἀμφισβητοῦντος οὐδέν ἐστιν ἔξω τοῦ δεῖξαι τὸ πρᾶγμα ὅτι ἔστιν ἢ οὐκ ἔστιν ἢ γέγονεν ἢ οὐ γέγονεν· εἰ δὲ μέγα ἢ μικρὸν ἢ δίκαιον ἢ ἄδικον, ὅσα μὴ ὁ νομοθέτης διώρικεν, αὐτὸν δή που τὸν δικαστὴν δεῖ γιγνώσκειν καὶ οὐ μανθάνειν παρὰ τῶν ἀμφισβητούντων.

Μάλιστα μὲν οὖν προσήκει τοὺς ὀρθῶς κειμένους νόμους, ὅσα ἐνδέχεται, πάντα διορίζειν αὐτούς, καὶ ὅτι ἐλάχιστα καταλείπειν ἐπὶ τοῖς κρίνουσι, πρῶτον μὲν ὅτι ἕνα λαβεῖν καὶ ὀλίγους ῥᾷον ἢ πολλοὺς εὖ φρονοῦντας καὶ δυναμένους νομοθετεῖν καὶ 1354 b δικάζειν· ἔπειθ' αἱ μὲν νομοθεσίαι ἐκ πολλοῦ χρόνου σκεψαμένων γίνονται, αἱ δὲ κρίσεις ἐξ ὑπογυίου, ὥστε χαλεπὸν ἀποδιδόναι τὸ δίκαιον καὶ τὸ συμφέρον καλῶς τοὺς κρίνοντας. Τὸ δὲ πάντων μέγιστον, ὅτι ἡ μὲν τοῦ νομοθέτου κρίσις οὐ κατὰ μέρος, ἀλλὰ περὶ μελλόντων τε καὶ καθόλου ἐστίν, ὁ δ' ἐκκλησιαστὴς καὶ δικαστὴς ἤδη περὶ παρόντων καὶ ἀφωρισμένων κρίνουσιν· πρὸς οὓς καὶ τὸ φιλεῖν ἤδη καὶ τὸ μισεῖν καὶ τὸ ἴδιον συμφέρον συνῄρηται πολλάκις, ὥστε μηκέτι δύνασθαι θεωρεῖν ἱκανῶς τὸ ἀληθές, ἀλλ' ἐπισκοτεῖν τῇ κρίσει τὸ ἴδιον ἡδὺ ἢ λυπηρόν. Περὶ μὲν οὖν τῶν ἄλλων, ὥσπερ λέγομεν, δεῖ ὡς ἐλαχίστων ποιεῖν κύριον τὸν κριτήν, περὶ δὲ τοῦ γεγονέναι ἢ μὴ γεγονέναι, ἢ ἔσεσθαι ἢ μὴ ἔσεσθαι, ἢ εἶναι ἢ μὴ εἶναι ἀνάγκη ἐπὶ τοῖς κριταῖς καταλείπειν· οὐ γὰρ δυνατὸν ταῦτα τὸν νομοθέτην προϊδεῖν. Εἰ δὲ ταῦθ' οὕτως ἔχει, φανερὸν ὅτι τὰ ἔξω τοῦ πράγματος τεχνολογοῦσιν ὅσοι τἆλλα διορίζουσιν, οἷον τί δεῖ τὸ προοίμιον ἢ τὴν διήγησιν ἔχειν, καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστον μορίων· οὐδὲν γὰρ ἐν αὐτοῖς ἄλλο πραγματεύονται πλὴν ὅπως τὸν κριτὴν ποιόν τινα ποιήσωσιν, περὶ δὲ τῶν ἐντέχνων πίστεων οὐδὲν δεικνύουσιν, τοῦτο δ' ἐστὶν ὅθεν ἄν τις γένοιτο ἐνθυμηματικός. Διὰ γὰρ τοῦτο τῆς αὐτῆς οὔσης μεθόδου περὶ τὰ δημηγορικὰ καὶ δικανικὰ καὶ καλλίονος καὶ πολιτικωτέρας τῆς δημηγορικῆς πραγματείας οὔσης ἢ τῆς περὶ τὰ

în Areopag[11], considerând acest lucru corect; căci nu trebuie să îl abatem pe judecător, împingându-l la mânie, frică sau ură; acest lucru ar fi ca și cum cineva ar falsifica dinainte regula de care trebuie să se folosească. În plus, este evident că nu este propriu adversarului nimic în afara faptului de a demonstra dacă lucrul în discuție este sau nu este așa, respectiv dacă s-a întâmplat sau nu s-a întâmplat[12]; însă, dacă acest lucru este important sau neimportant, drept sau nedrept, apoi toate câte legislatorul nu le-a determinat, judecătorul însuși[13] trebuie, fără îndoială, să le cunoască, iar nu să le afle de la părțile în cauză.

Înainte de toate, deci, se cuvine ca legile corect stabilite să determine ele însele câte cazuri sunt cu putință și să lase cât mai puțin posibil pe seama judecătorilor, mai întâi pentru că unul sau câțiva oameni sunt mai ușor de găsit decât mai mulți care să aibă discernământ și să fie capabili de a legifera și de a judeca; apoi, pentru că legiferările se obțin după un **1354 b** timp îndelungat de examinări[14], în timp ce deciziile juridice se pronunță pe loc, astfel încât este dificil pentru judecători să interpreteze corect ceea ce este drept și ceea ce este util. Însă dintre toate motivele, cel mai important este că judecata legislatorului nu este conformă cu fiecare caz particular, ci se referă la cazuri eventuale și la general, în timp ce membrul Adunării și judecătorul se pronunță imediat asupra unor cazuri actuale și determinate; cu aceștia s-au legat adesea relații de prietenie, ură și interes personal, astfel încât ei nu mai pot distinge în mod adecvat adevărul, ci un sentiment personal de plăcere sau durere îi întunecă în judecata lor. Așadar, în legătură cu celelalte chestiuni, după cum am spus, trebuie să îl facem pe judecător cât mai puțin stăpân pe decizii, iar în ceea ce privește faptul că un lucru s-a produs ori nu s-a produs, că va fi posibil sau imposibil, că este sau nu este așa, trebuie lăsat în seama judecătorilor; căci legislatorul nu poate prevedea aceste chestiuni. Dacă așa stau lucrurile, este evident că toți cei care dezbat în sens specializat celelalte chestiuni, ca de exemplu, ce trebuie să conțină exordiul sau narațiunea și, de asemenea, fiecare din celelalte părți ale discursului[15], dezbat lucruri exterioare subiectului; căci în aceste cazuri ei nu se ocupă cu nimic altceva decât să îl pună pe judecător într-o anume dispoziție, în legătură, însă, cu dovezile tehnice[16] nu indică nimic, și totuși această indicație constituie faptul datorită căruia cineva ar putea deveni capabil de entimemă. De aceea, deși aceeași metodă se aplică la discursurile genului deliberativ și la cele ale genului judiciar, deși practica elocinței deliberative este mai nobilă și mai potrivită pentru un cetățean decât cea referitoare

συναλλάγματα, περὶ μὲν ἐκείνης οὐδὲν λέγουσι, περὶ δὲ τοῦ δικάζεσθαι πάντες πειρῶνται τεχνολογεῖν, ὅτι ἧττόν ἐστι πρὸ ἔργου τὰ ἔξω τοῦ πράγματος λέγειν ἐν τοῖς δημηγορικοῖς καὶ ἧττόν ἐστι κακοῦργον ἡ δημηγορία δικολογίας, ὅτι κοινότερον. Ἐνταῦθα μὲν γὰρ ὁ κριτὴς περὶ οἰκείων κρίνει, ὥστ' οὐδὲν ἄλλο δεῖ πλὴν ἀποδεῖξαι ὅτι οὕτως ἔχει ὥς φησιν ὁ συμβουλεύων· ἐν δὲ τοῖς δικανικοῖς οὐχ ἱκανὸν τοῦτο, ἀλλὰ πρὸ ἔργου ἐστὶν ἀναλαβεῖν τὸν ἀκροατήν· περὶ ἀλλοτρίων γὰρ ἡ κρίσις, ὥστε πρὸς τὸ αὑτῶν σκοπούμενοι καὶ πρὸς χάριν ἀκροώμενοι διδόασι τοῖς
1355 a ἀμφισβητοῦσιν, ἀλλ' οὐ κρίνουσιν. Διὸ καὶ πολλαχοῦ, ὥσπερ πρότερον εἶπον, ὁ νόμος κωλύει λέγειν ἔξω τοῦ πράγματος· ἐκεῖ δ' αὐτοὶ οἱ κριταὶ τοῦτο τηροῦσιν ἱκανῶς.

Ἐπεὶ δὲ φανερόν ἐστιν ὅτι ἡ μὲν ἔντεχνος μέθοδος περὶ τὰς πίστεις ἐστίν, ἡ δὲ πίστις ἀπόδειξίς τις (τότε γὰρ πιστεύομεν μάλιστα ὅταν ἀποδεδεῖχθαι ὑπολάβωμεν), ἔστι δ' ἀπόδειξις ῥητορικὴ ἐνθύμημα, καὶ ἔστι τοῦτο ὡς εἰπεῖν ἁπλῶς κυριώτατον τῶν πίστεων, τὸ δ' ἐνθύμημα συλλογισμός τις, περὶ δὲ συλλογισμοῦ ὁμοίως ἅπαντος τῆς διαλεκτικῆς ἐστιν ἰδεῖν, ἢ αὐτῆς ὅλης ἢ μέρους τινός, δῆλον δ' ὅτι ὁ μάλιστα τοῦτο δυνάμενος θεωρεῖν, ἐκ τίνων καὶ πῶς γίνεται συλλογισμός, οὗτος καὶ ἐνθυμηματικὸς ἂν εἴη μάλιστα, προσλαβὼν περὶ ποῖά τέ ἐστι τὸ ἐνθύμημα καὶ τίνας ἔχει διαφορὰς πρὸς τοὺς λογικοὺς συλλογισμούς. Τό τε γὰρ ἀληθὲς καὶ τὸ ὅμοιον τῷ ἀληθεῖ τῆς αὐτῆς ἐστι δυνάμεως ἰδεῖν, ἅμα δὲ καὶ οἱ ἄνθρωποι πρὸς τὸ ἀληθὲς πεφύκασιν ἱκανῶς καὶ τὰ πλείω τυγχάνουσι τῆς ἀληθείας· διὸ πρὸς τὰ ἔνδοξα στοχαστικῶς ἔχειν τοῦ ὁμοίως ἔχοντος καὶ πρὸς τὴν ἀλήθειάν ἐστιν. Ὅτι μὲν οὖν τὰ ἔξω τοῦ πράγματος οἱ ἄλλοι τεχνολογοῦσι, καὶ διότι μᾶλλον ἀπονενεύκασι πρὸς τὸ δικολογεῖν, φανερόν· χρήσιμος δέ ἐστιν ἡ ῥητορικὴ διά τε τὸ φύσει εἶναι κρείττω τἀληθῆ καὶ τὰ δίκαια τῶν ἐναντίων, ὥστε ἐὰν μὴ κατὰ τὸ προσῆκον αἱ κρίσεις γίγνωνται, ἀνάγκη δι' αὐτῶν ἡττᾶσθαι. Τοῦτο δ' ἐστὶν ἄξιον ἐπιτιμήσεως. Ἔτι δὲ πρὸς ἐνίους οὐδ' εἰ τὴν ἀκριβεστάτην ἔχοιμεν ἐπιστήμην, ῥᾴδιον ἀπ' ἐκείνης πεῖσαι λέγοντας· διδασκαλίας γάρ ἐστιν ὁ

la contracte, totuși acești autori nu spun nimic despre elocința deliberativă, ci toți se străduiesc să dezbată specializat asupra elocinței judiciare, pentru că în discursurile deliberative este mai puțin profitabil de vorbit chestiuni exterioare subiectului, și pentru că discursul deliberativ este mai puțin înșelător decât discursul judiciar, fiind mai accesibil[17]. Într-adevăr, în genul deliberativ, judecătorul judecă[18] în legătură cu propriile lui interese, astfel încât nu trebuie să facă nimic altceva decât să demonstreze că lucrurile stau așa cum le susține cel care propune o decizie; în discursurile judiciare, însă, acest lucru nu este de ajuns, ci dimpotrivă, este avantajos a-l atrage pe auditor; căci judecata vizează interesele altora, astfel încât judecătorii, concentrându-se asupra propriului lor interes și ascultând lucruri spuse pentru a plăcea, se lasă pradă părților în cauză, dar atunci nu își îndeplinesc rolul lor de judecători. De aceea, în multe **1355 a** locuri, cum am spus mai devreme, legea interzice să se vorbească în afara subiectului; în genul deliberativ, însă, înșiși auditorii păzesc îndeajuns această regulă.

Apoi, este evident că metoda proprie artei retorice se întemeiază pe dovezi, și că dovada este un anumit gen de demonstrație[19] (căci noi căpătăm încredere în ceva mai ales când presupunem că acel ceva a fost demonstrat), de asemenea, că, pe de altă parte, demonstrația retorică este entimema și că aceasta este, în general, cea mai decisivă dintre dovezi, precum și că entimema este un anumit gen de silogism și, de asemenea, că, la fel, considerarea tuturor felurilor de silogism ține de dialectică, luată în ansamblul sau în vreuna din părțile ei[20]. Din aceste motive este evident că cel mai capabil de a cerceta din ce elemente și cum se produce un silogism este și cel mai capabil de entimemă, numai să știe în plus la ce feluri de subiecte se aplică entimema și ce diferențe prezintă față de silogismele logice. Iar cercetarea adevărului și a ceea ce îi este asemănător ține de aceeași facultate, și în același timp, oamenii sunt în mod natural îndeajuns de înclinați spre ceea ce este adevărat și cel mai adesea ei ating adevărul; de aceea, omului care tinde spre probabilități îi este propriu în aceeași măsură să se dedice adevărului[21]. Este clar, așadar, că ceilalți autori de tehnici ale discursurilor dezbat chestiuni exterioare subiectului, și, de asemenea, este clar de ce au preferat elocința judiciară; pe de altă parte, retorica este utilă fiindcă lucrurile adevărate și lucrurile drepte sunt, prin natura lor, mai puternice decât contrariile lor, astfel încât, dacă deciziile judecătorilor nu sunt consecvente, atunci pledanții sunt învinși în mod necesar din cauza lor înșile. Or, acest fapt este demn de blam[22]. În plus, chiar dacă am deține știința cea mai riguroasă, nu ne-ar fi ușor să îi convingem prin cele ce spunem pe unii dintre auditori cu ajutorul acesteia; căci discursul bazat pe știință aparține învățăturii predate,

κατὰ τὴν ἐπιστήμην λόγος, τοῦτο δὲ ἀδύνατον, ἀλλ' ἀνάγκη διὰ τῶν κοινῶν ποιεῖσθαι τὰς πίστεις καὶ τοὺς λόγους, ὥσπερ καὶ ἐν τοῖς τοπικοῖς ἐλέγομεν περὶ τῆς πρὸς τοὺς πολλοὺς ἐντεύξεως. Ἔτι δὲ τἀναντία δεῖ δύνασθαι πείθειν, καθάπερ καὶ ἐν τοῖς συλλογισμοῖς, οὐχ ὅπως ἀμφότερα πράττωμεν (οὐ γὰρ δεῖ τὰ φαῦλα πείθειν), ἀλλ' ἵνα μήτε λανθάνῃ πῶς ἔχει, καὶ ὅπως ἄλλου χρωμένου μὴ δικαίως [τοῖς λόγοις] αὐτοῖς λύειν ἔχωμεν. Τῶν μὲν οὖν ἄλλων τεχνῶν οὐδεμία τἀναντία συλλογίζεται, ἡ δὲ διαλεκτικὴ καὶ ἡ ῥητορικὴ μόναι τοῦτο ποιοῦσιν· ὁμοίως γάρ εἰσιν ἀμφότεραι τῶν ἐναντίων. Τὰ μέντοι ὑποκείμενα πράγματα οὐχ ὁμοίως ἔχει, ἀλλ' ἀεὶ τἀληθῆ καὶ τὰ βελτίω τῇ φύσει εὐσυλλογιστότερα καὶ πιθανώτερα ὡς ἁπλῶς εἰπεῖν. Πρὸς δὲ τούτοις ἄτοπον εἰ τῷ σώματι μὲν αἰσχρὸν μὴ δύνασθαι βοηθεῖν ἑαυτῷ, λόγῳ δ' οὐκ αἰσχρόν· ὃ μᾶλλον ἴδιόν 1355 b ἐστιν ἀνθρώπου τῆς τοῦ σώματος χρείας. Εἰ δ' ὅτι μεγάλα βλάψειεν ἂν ὁ χρώμενος ἀδίκως τῇ τοιαύτῃ δυνάμει τῶν λόγων, τοῦτό γε κοινόν ἐστι κατὰ πάντων τῶν ἀγαθῶν πλὴν ἀρετῆς, καὶ μάλιστα κατὰ τῶν χρησιμωτάτων, οἷον ἰσχύος ὑγιείας πλούτου στρατηγίας· τούτοις γὰρ ἄν τις ὠφελήσειεν τὰ μέγιστα χρώμενος δικαίως καὶ βλάψειεν ἀδίκως.

Ὅτι μὲν οὖν οὐκ ἔστιν οὔτε ἑνός τινος γένους ἀφωρισμένου ἡ ῥητορική, ἀλλὰ καθάπερ ἡ διαλεκτική <...>, καὶ ὅτι χρήσιμος, φανερόν, καὶ ὅτι οὐ τὸ πεῖσαι ἔργον αὐτῆς, ἀλλὰ τὸ ἰδεῖν τὰ ὑπάρχοντα πιθανὰ περὶ ἕκαστον, καθάπερ καὶ ἐν ταῖς ἄλλαις τέχναις πάσαις· οὐδὲ γὰρ ἰατρικῆς τὸ ὑγιᾶ ποιῆσαι, ἀλλὰ μέχρι οὗ ἐνδέχεται, μέχρι τούτου προαγαγεῖν· ἔστιν γὰρ καὶ τοὺς ἀδυνάτους μεταλαβεῖν ὑγιείας ὅμως θεραπεῦσαι καλῶς. Πρὸς δὲ τούτοις ὅτι τῆς αὐτῆς τό τε πιθανὸν καὶ τὸ φαινόμενον ἰδεῖν πιθανόν, ὥσπερ καὶ ἐπὶ τῆς διαλεκτικῆς συλλογισμόν τε καὶ φαινόμενον συλλογισμόν· ἡ γὰρ σοφιστικὴ οὐκ ἐν τῇ δυνάμει ἀλλ' ἐν τῇ προαιρέσει· πλὴν ἐνταῦθα μὲν ἔσται ὁ μὲν κατὰ τὴν ἐπιστήμην ὁ δὲ κατὰ τὴν προαίρεσιν ῥήτωρ, ἐκεῖ δὲ σοφιστὴς μὲν κατὰ τὴν προαίρεσιν, διαλεκτικὸς δὲ οὐ κατὰ τὴν προαίρεσιν ἀλλὰ κατὰ τὴν δύναμιν. Περὶ δὲ αὐτῆς ἤδη τῆς μεθόδου πειρώμεθα λέγειν, πῶς τε καὶ ἐκ τίνων δυνησόμεθα τυγχάνειν τῶν προκειμένων. Πάλιν οὖν οἷον ἐξ ὑπαρχῆς ὁρισάμενοι αὐτὴν τίς ἐστι, λέγωμεν τὰ λοιπά.

lucru imposibil, însă, de aplicat aici, ba dimpotrivă, este necesar ca dovezile și argumentele să treacă prin noțiunile comune, precum spuneam și în *Topica*[23] referitor la maniera de a vorbi în fața celor mulți. În plus, trebuie să fim capabili de a convinge de contrariile unei teze, cum se întâmplă și în cazul silogismelor, desigur, nu ca să le practicăm pe amândouă (căci nu trebuie să convingem de lucruri rele), ci ca să nu ignorăm cum stau lucrurile și, dacă un altul nu se folosește pe drept de aceste [argumente], să fim în stare să îl respingem. Dintre celelalte arte, nici una nu formulează concluzii contrare, în schimb, doar dialectica și retorica fac acest lucru; căci amândouă se aplică în mod asemănător chestiunilor contrare[24]. Totuși, subiectele de care dispunem nu sunt la fel, ci întotdeauna, lucrurile adevărate și, implicit, lucrurile mai bune prin natura lor sunt mai potrivite pentru raționamentul silogistic și, în general, mai capabile de a convinge. Pe lângă acestea, dacă este rușinos pentru om a nu se putea ajuta de corpul său, atunci este absurd să nu fie rușinos pentru el a nu se putea folosi de cuvântul său, care este mai degrabă propriu omului decât folosirea trupului[25]. Atunci, dacă spunem că omul ar **1355 b**
putea cauza mari daune, folosindu-se în mod nedrept de această facultate a cuvintelor, acest fapt este valabil pentru toate bunurile cu excepția virtuții, și mai ales pentru cele mai utile, precum vigoarea, sănătatea, bogăția, comanda unei armate; căci, folosindu-se drept de acestea, cineva ar putea oferi foarte mari servicii, în schimb, folosindu-se de ele nedrept, ar putea cauza foarte mari daune.

Este evident, așadar, că retorica nu aparține nici unui singur gen determinat, întocmai ca dialectica <...>, și că ea este utilă și, de asemenea, că rolul ei nu este faptul de a convinge, ci faptul de a vedea pentru fiecare chestiune în parte mijloacele de care dispunem capabile de a convinge[26], precum se întâmplă în toate celelalte arte; într-adevăr, nu ține de medicină faptul de a reda sănătatea, ci faptul de a avansa pe calea vindecării până unde este posibil; căci este cu putință să îi îngrijim cum trebuie și pe cei care nu își pot redobândi sănătatea. Pe lângă acestea, este limpede că rolul retoricii este faptul de a vedea ceea ce este capabil de a convinge și ceea ce pare capabil de a convinge, așa cum rolul dialecticii este de a discerne silogismul și silogismul aparent; căci sofistica nu constă în facultate, ci în intenție; doar că, în retorică, omul va fi orator când prin știința sa, când prin intenția sa, iar în dialectică, omul va fi sofist după intenția sa și dialectician – nu după intenția sa, ci după facultatea sa[27]. Să încercăm a vorbi acum despre metoda însăși a retoricii, și anume prin ce mijloace și plecând de la ce elemente vom putea atinge lucrurile pe care ni le-am propus ca scop. Să le rostim, așadar, pe cele rămase, după ce vom fi definit ce este retorica din nou, ca și cum am lua-o de la început.

II.

Ἔστω δὴ ῥητορικὴ δύναμις περὶ ἕκαστον τοῦ θεωρῆσαι τὸ ἐνδεχόμενον πιθανόν. Τοῦτο γὰρ οὐδεμιᾶς ἑτέρας ἐστὶ τέχνης ἔργον· τῶν γὰρ ἄλλων ἑκάστη περὶ τὸ αὑτῇ ὑποκείμενόν ἐστιν διδασκαλικὴ καὶ πειστική, οἷον ἰατρικὴ περὶ ὑγιεινῶν καὶ νοσερῶν καὶ γεωμετρία περὶ τὰ συμβεβηκότα πάθη τοῖς μεγέθεσι, καὶ ἀριθμητικὴ περὶ ἀριθμῶν, ὁμοίως δὲ καὶ αἱ λοιπαὶ τῶν τεχνῶν καὶ ἐπιστημῶν· ἡ δὲ ῥητορικὴ περὶ τοῦ δοθέντος ὡς εἰπεῖν δοκεῖ δύνασθαι θεωρεῖν τὸ πιθανόν, διὸ καί φαμεν αὐτὴν οὐ περί τι γένος ἴδιον ἀφωρισμένον ἔχειν τὸ τεχνικόν.

Τῶν δὲ πίστεων αἱ μὲν ἄτεχνοί εἰσιν αἱ δ' ἔντεχνοι. Ἄτεχνα δὲ λέγω ὅσα μὴ δι' ἡμῶν πεπόρισται ἀλλὰ προϋπῆρχεν, οἷον μάρτυρες βάσανοι συγγραφαὶ καὶ ὅσα τοιαῦτα, ἔντεχνα δὲ ὅσα διὰ τῆς μεθόδου καὶ δι' ἡμῶν κατασκευασθῆναι δυνατόν, ὥστε
1356 a δεῖ τούτων τοῖς μὲν χρήσασθαι, τὰ δὲ εὑρεῖν. Τῶν δὲ διὰ τοῦ λόγου ποριζομένων πίστεων τρία εἴδη ἐστίν· αἱ μὲν γάρ εἰσιν ἐν τῷ ἤθει τοῦ λέγοντος, αἱ δὲ ἐν τῷ τὸν ἀκροατὴν διαθεῖναί πως, αἱ δὲ ἐν αὐτῷ τῷ λόγῳ διὰ τοῦ δεικνύναι ἢ φαίνεσθαι δεικνύναι.

Διὰ μὲν οὖν τοῦ ἤθους, ὅταν οὕτω λεχθῇ ὁ λόγος ὥστε ἀξιόπιστον ποιῆσαι τὸν λέγοντα· τοῖς γὰρ ἐπιεικέσι πιστεύομεν μᾶλλον καὶ θᾶττον, περὶ πάντων μὲν ἁπλῶς, ἐν οἷς δὲ τὸ ἀκριβὲς μή ἐστιν ἀλλὰ τὸ ἀμφιδοξεῖν, καὶ παντελῶς. Δεῖ δὲ καὶ τοῦτο συμβαίνειν διὰ τοῦ λόγου, ἀλλὰ μὴ διὰ τοῦ προδεδοξάσθαι ποιόν τινα εἶναι τὸν λέγοντα· οὐ γάρ ὥσπερ ἔνιοι τῶν τεχνολογούντων τιθέασιν ἐν τῇ τέχνῃ καὶ τὴν ἐπιείκειαν τοῦ λέγοντος ὡς οὐδὲν συμβαλλομένην πρὸς τὸ πιθανόν, ἀλλὰ σχεδὸν ὡς εἰπεῖν κυριωτάτην ἔχει πίστιν τὸ ἦθος. Διὰ δὲ τῶν ἀκροατῶν, ὅταν εἰς πάθος ὑπὸ τοῦ λόγου προαχθῶσιν· οὐ γὰρ ὁμοίως ἀποδίδομεν τὰς κρίσεις λυπούμενοι καὶ χαίροντες ἢ φιλοῦντες καὶ μισοῦντες· πρὸς ὃ καὶ μόνον πειρᾶσθαί φαμεν πραγματεύεσθαι τοὺς νῦν τεχνολογοῦντας. Περὶ μὲν οὖν τούτων

2.

Fie, deci, retorica o facultate de a cerceta, pentru fiecare caz în parte, ceea ce poate fi capabil de a convinge[28]. Iar aceasta nu este funcția nici unei alte arte; căci fiecare din celelalte arte este instructivă și persuasivă în ceea ce privește obiectul ei propriu, ca de exemplu, medicina relativ la stările de sănătate și de boală, sau geometria cu privire la schimbările survenite în rândul mărimilor, sau aritmetica referitor la numere, și la fel, toate celelalte arte și științe; în schimb, retorica pare să aibă, ca să spunem așa, facultatea de a cerceta în privința unei chestiuni date ceea ce este capabil de convingere, și de aceea afirmăm noi că ea nu are o tehnică privitoare la un anume gen de obiecte propriu și determinat.

Dintre dovezi, unele sunt extratehnice, altele – tehnice[29]. Numesc extratehnice toate câte nu au fost procurate de noi, ci existau înainte, ca de exemplu, martorii, mărturisirile smulse sub tortură, scrierile și altele de acest fel, pe de altă parte, numesc tehnice toate câte pot fi elaborate cu ajutorul metodei și al nostru, astfel încât, în privința dovezilor, trebuie să le folosim pe primele, să le inventăm, în schimb, pe ultimele. Există **1356 a** trei feluri de dovezi procurate cu ajutorul discursului[30]: primul constă în caracterul vorbitorului, al doilea – în punerea auditoriului într-o anume dispoziție, al treilea – în discursul însuși, datorită faptului că el demonstrează sau pare a demonstra.

Convingem, așadar, prin intermediul caracterului vorbitorului, atunci când discursul este rostit astfel încât să îl facă pe vorbitor demn de încredere; căci noi ne încredem în oamenii aleși mai mult și mai prompt, pe de o parte în general, în privința tuturor chestiunilor, și pe de altă parte, în întregime, în problemele care nu prezintă certitudine, ci îndoială. Trebuie, însă, ca acest lucru să rezulte cu ajutorul discursului, și nu datorită unei decizii anterioare, cum că vorbitorul are un caracter anume; ca atare, nu este așa cum admit unii dintre autorii de tehnici, că cinstea vorbitorului nu contribuie deloc în cadrul artei retorice la realizarea convingerii, ci, dimpotrivă, caracterul constituie, ca să spunem așa, aproape cea mai eficace dovadă[31]. Convingerea este produsă prin mijlocirea auditorilor, atunci când aceștia sunt împinși de discurs la o pasiune; căci noi producem judecăți în mod diferit, după cum simțim durere sau plăcere, prietenie sau ură; în vederea acestui scop, și singurul, spunem noi, se străduiesc să trateze autorii de tehnici ale discursurilor din zilele noastre. Cu privire la aceste chestiuni,

δηλωθήσεται καθ' ἕκαστον, ὅταν περὶ τῶν παθῶν λέγωμεν. Διὰ δὲ τὸν λόγον πιστεύουσιν, ὅταν ἀληθὲς ἢ φαινόμενον δείξωμεν ἐκ τῶν περὶ ἕκαστα πιθανῶν.

᾿Επεὶ δ' αἱ πίστεις διὰ τούτων εἰσί, φανερὸν ὅτι ταύτας [τὰ τρία] ἐστὶν λαβεῖν τοῦ συλλογίσασθαι δυναμένου καὶ τοῦ θεωρῆσαι περὶ τὰ ἤθη καὶ περὶ τὰς ἀρετὰς καὶ τρίτον τοῦ περὶ τὰ πάθη, τί τε ἕκαστόν ἐστιν τῶν παθῶν καὶ ποῖόν τι, καὶ ἐκ τίνων ἐγγίνεται καὶ πῶς, ὥστε συμβαίνει τὴν ῥητορικὴν οἷον παραφυές τι τῆς διαλεκτικῆς εἶναι καὶ τῆς περὶ τὰ ἤθη πραγματείας, ἣν δίκαιόν ἐστι προσαγορεύειν πολιτικήν. Διὸ καὶ ὑποδύεται ὑπὸ τὸ σχῆμα τὸ τῆς πολιτικῆς ἡ ῥητορικὴ καὶ οἱ ἀντιποιούμενοι ταύτης τὰ μὲν δι' ἀπαιδευσίαν, τὰ δὲ δι' ἀλαζονείαν, τὰ δὲ καὶ δι' ἄλλας αἰτίας ἀνθρωπικάς· ἔστι γὰρ μόριόν τι τῆς διαλεκτικῆς καὶ ὁμοία, καθάπερ καὶ ἀρχόμενοι εἴπομεν· περὶ οὐδενὸς γὰρ ὡρισμένου οὐδετέρα αὐτῶν ἐστιν ἐπιστήμη, πῶς ἔχει, ἀλλὰ δυνάμεις τινὲς τοῦ πορίσαι λόγους. Περὶ μὲν οὖν τῆς δυνάμεως αὐτῶν, καὶ πῶς ἔχουσι πρὸς ἀλλήλας, εἴρηται σχεδὸν ἱκανῶς.

Τῶν δὲ διὰ τοῦ δεικνύναι ἢ φαίνεσθαι δεικνύναι, καθάπερ καὶ ἐν τοῖς διαλεκτικοῖς τὸ μὲν ἐπαγωγή ἐστιν, τὸ δὲ
1356 b συλλογισμός, τὸ δὲ φαινόμενος συλλογισμός, καὶ ἐνταῦθα ὁμοίως· ἔστιν γὰρ τὸ μὲν παράδειγμα ἐπαγωγή, τὸ δ' ἐνθύμημα συλλογισμός, <τὸ δὲ φαινόμενον ἐνθύμημα φαινόμενος συλλογισμός>. Καλῶ δ' ἐνθύμημα μὲν ῥητορικὸν συλλογισμόν, παράδειγμα δὲ ἐπαγωγὴν ῥητορικήν. Πάντες δὲ τὰς πίστεις ποιοῦνται διὰ τοῦ δεικνύναι ἢ παραδείγματα λέγοντες ἢ ἐνθυμήματα, καὶ παρὰ ταῦτα οὐδέν· ὥστ' εἴπερ καὶ ὅλως ἀνάγκη ἢ συλλογιζόμενον ἢ ἐπάγοντα δεικνύναι ὁτιοῦν [ἢ ὁντινοῦν] (δῆλον δ' ἡμῖν τοῦτο ἐκ τῶν ἀναλυτικῶν), ἀναγκαῖον ἑκάτερον αὐτῶν ἑκατέρῳ τούτων τὸ αὐτὸ εἶναι.

Τίς δ' ἐστὶν διαφορὰ παραδείγματος καὶ ἐνθυμήματος, φανερὸν ἐκ τῶν τοπικῶν (ἐκεῖ γὰρ περὶ συλλογισμοῦ καὶ ἐπαγωγῆς εἴρηται πρότερον), ὅτι τὸ μὲν ἐπὶ πολλῶν καὶ ὁμοίων δείκνυσθαι ὅτι οὕτως ἔχει ἐκεῖ μὲν ἐπαγωγή ἐστιν ἐνταῦθα δὲ

vom aduce lămuriri pentru fiecare lucru în parte, atunci când vom vorbi despre pasiuni. În sfârșit, oamenii capătă încredere în noi prin intermediul discursului, când dovedim adevărul sau verosimilul din mijloacele capabile de convingere potrivite cu fiecare caz în parte.

De vreme ce dovezile sunt obținute prin aceste modalități, este evident că ține de cel care este capabil de a formula silogisme să le obțină pe acestea [trei][32], să cerceteze în ceea ce privește caracterele și virtuțile, iar în al treilea rând, să examineze relativ la pasiuni esența și calitatea fiecăreia, de asemenea, din ce elemente iau naștere și cum, astfel încât rezultă că retorica este ca o ramură a dialecticii și a științei despre caractere, pe care este drept să o numim politică[33]. Tocmai de aceea retorica se ascunde sub masca politicii, iar cei care își arogă practica ei fac la fel, fie din lipsă de instrucție, fie din vanitate, fie, în sfârșit, din alte motive omenești; însă retorica este o parte a dialecticii și este asemănătoare ei, cum am spus, de altfel, și la început; căci nici una dintre ele nu este o știință cu referire la un subiect distinct, ci amândouă sunt facultăți de a procura argumente. Cât despre facultatea acestor arte și despre cum sunt în raporturile lor una față de cealaltă, s-a vorbit aproape îndeajuns.

Referitor la dovezile care se produc prin intermediul demonstrării sau demonstrării aparente, acestea sunt și aici, la fel ca și în discursurile dialectice, inducția, silogismul și silogismul aparent; căci exemplul este o **1356 b** inducție, iar entimema este un silogism <entimema aparentă – un silogism aparent>. Numesc entimemă silogismul retoric și exemplu – inducția retorică[34]. Într-adevăr, toți vorbitorii produc dovezile cu ajutorul demonstrării, avansând fie exemple, fie entimeme, iar în afară de aceste mijloace nu mai există nici o cale, astfel încât, dacă este absolut necesar să demonstrăm un fapt [sau o persoană], fie raționând prin silogism, fie realizând o inducție (acest lucru ne este clar din *Analitice*[35]), atunci rezultă cu necesitate că fiecare din aceste două metode este identică în fiecare din cele două arte[36].

Ce diferență există între exemplu și entimemă, este evident din *Topica*[37] (căci acolo am vorbit mai înainte despre silogism și inducție), și anume, pe de o parte că faptul de a demonstra un lucru pe mai multe cazuri asemănătoare înseamnă acolo – inducție, aici –

παράδειγμα, τὸ δὲ τινῶν ὄντων ἕτερόν τι διὰ ταῦτα συμβαίνειν παρὰ ταῦτα τῷ ταῦτα εἶναι ἢ καθόλου ἢ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ ἐκεῖ μὲν συλλογισμὸς ἐνταῦθα δὲ ἐνθύμημα καλεῖται. Φανερὸν δὲ καὶ ὅτι καὶ ἑκάτερον ἔχει ἀγαθὸν τὸ εἶδος τῆς ῥητορείας· καθάπερ γὰρ καὶ ἐν τοῖς μεθοδικοῖς εἴρηται, καὶ ἐν τούτοις ὁμοίως ἔχει· εἰσὶν γὰρ αἱ μὲν παραδειγματώδεις ῥητορεῖαι αἱ δὲ ἐνθυμηματικαί, καὶ ῥήτορες ὁμοίως οἱ μὲν παραδειγματώδεις οἱ δὲ ἐνθυμηματικοί. Πιθανοὶ μὲν οὖν οὐχ ἧττον οἱ λόγοι οἱ διὰ τῶν παραδειγμάτων, θορυβοῦνται δὲ μᾶλλον οἱ ἐνθυμηματικοί. Τὴν δ᾽ αἰτίαν αὐτῶν, καὶ πῶς ἑκατέρῳ χρηστέον, ἐροῦμεν ὕστερον· νῦν δὲ περὶ αὐτῶν τούτων μᾶλλον διορίσωμεν καθαρῶς.

᾽Επεὶ γὰρ τὸ πιθανὸν τινὶ πιθανόν ἐστι, καὶ τὸ μὲν εὐθὺς ὑπάρχει δἰ αὑτὸ πιθανὸν καὶ πιστὸν τὸ δὲ τῷ δείκνυσθαι δοκεῖν διὰ τοιούτων, οὐδεμία δὲ τέχνη σκοπεῖ τὸ καθ᾽ ἕκαστον, οἷον ἡ ἰατρικὴ τί Σωκράτει τὸ ὑγιεινόν ἐστιν ἢ Καλλίᾳ, ἀλλὰ τί τῷ τοιῷδε ἢ τοῖς τοιοῖσδε· (τοῦτο γὰρ ἔντεχνον, τὸ δὲ καθ᾽ ἕκαστον ἄπειρον καὶ οὐκ ἐπιστητόν) οὐδὲ ἡ ῥητορικὴ τὸ καθ᾽ ἕκαστον ἔνδοξον θεωρήσει, οἷον Σωκράτει ἢ Ἱππίᾳ, ἀλλὰ τὸ τοιοῖσδε, καθάπερ καὶ ἡ διαλεκτική. Καὶ γὰρ ἐκείνη συλλογίζεται οὐκ ἐξ ὧν ἔτυχεν· (φαίνεται γὰρ ἄττα καὶ τοῖς παραληροῦσιν), ἀλλ᾽ ἐκείνη μὲν ἐκ τῶν λόγου δεομένων, ἡ δὲ ῥητορικὴ ἐκ τῶν ἤδη
1357 a βουλεύεσθαι εἰωθότων. Ἔστιν δὲ τὸ ἔργον αὐτῆς περί τε τοιούτων περὶ ὧν βουλευόμεθα καὶ τέχνας μὴ ἔχομεν, καὶ ἐν τοῖς τοιούτοις ἀκροαταῖς οἳ οὐ δύνανται διὰ πολλῶν συνορᾶν οὐδὲ λογίζεσθαι πόρρωθεν. Βουλευόμεθα δὲ περὶ τῶν φαινομένων ἐνδέχεσθαι ἀμφοτέρως ἔχειν· περὶ γὰρ τῶν ἀδυνάτων ἄλλως ἢ γενέσθαι ἢ ἔσεσθαι ἢ ἔχειν οὐδεὶς βουλεύεται οὕτως ὑπολαμβάνων· οὐδὲν γὰρ πλέον.

᾽Ενδέχεταιν δὲ συλλογίζεσθαι καὶ συνάγειν τὰ μὲν ἐκ συλλελογισμένων πρότερον, τὰ δ᾽ ἐξ ἀσυλλογίστων μέν, δεομένων δὲ συλλογισμοῦ διὰ τὸ μὴ εἶναι ἔνδοξα, ἀνάγκη δὲ τούτων τὸ μὲν μὴ εἶναι εὐεπακολούθητον διὰ τὸ μῆκος (ὁ γὰρ κριτὴς ὑπόκειται εἶναι ἁπλοῦς), τὰ δὲ μὴ πιθανὰ διὰ τὸ μὴ ἐξ ὁμολογουμένων εἶναι μηδ᾽ ἐνδόξων, ὥστ᾽ ἀναγκαῖον τό τε

exemplu, iar pe de altă parte că, dacă anumite premise sunt adevărate sau în general sau cel mai adesea, faptul de a rezulta prin intermediul lor o propoziție nouă și diferită se numește acolo – silogism, aici – entimemă[38]. Este, de asemenea, evident că și unul și celălalt gen de discurs oratoric își are avantajul său; într-adevăr, precum s-a spus în *Metodica*[39], la fel este și aici; căci discursurile oratorice sunt, unele – cu exemple, altele – cu entimeme, iar vorbitorii au, la fel, preferință, unii – pentru exemple, alții – pentru entimeme. Fără îndoială, nu sunt mai puțin persuasive discursurile care se construiesc cu ajutorul exemplelor, dar sunt aplaudate mai mult cele care folosesc entimema[40]. Cât despre cauza acestor exemple și entimeme, și despre cum trebuie să ne folosim de fiecare din ele, vom vorbi mai târziu[41]; să definim, însă, acum chiar aceste elemente cu mai multă claritate.

Fiindcă ceea ce este potrivit pentru a convinge este convingător pentru cineva anume, și fiindcă persuasivul este când de la început și de la sine convingător și credibil, când este astfel prin faptul că pare demonstrat prin aceste argumente convingătoare și credibile, nici o artă nu examinează individualul, așa cum medicina, de pildă, nu examinează ce este sănătatea pentru Socrate sau pentru Callias, ci ce este sănătatea pentru un astfel de om sau pentru astfel de oameni (căci acest lucru este de domeniul artei, în timp ce individualul este nedeterminat și nu este obiect al științei), nici retorica nu va cerceta probabilul pentru individ, pentru Socrate sau Hippias, de exemplu, ci probabilul pentru astfel de oameni, întocmai cum procedează și dialectica. Într-adevăr, ea nu formulează concluzii din primele premise venite (căci unele sunt evidente și pentru cei care bat câmpii), ci ea conchide din premisele care necesită o discuție, iar retorica, la rândul ei, deliberează din chestiuni care sunt deja obiecte obișnuite de dezbatere. Rolul retoricii este în legătură cu astfel de subiecte **1357 a**
asupra cărora noi deliberăm și în privința cărora nu deținem niște tehnici, și acest lucru în fața unor astfel de auditori care nu au capacitatea de a vedea în ansamblu prin multe trepte și de a urma un raționament de departe. Or, noi deliberăm asupra unor chestiuni vădit susceptibile de a permite ambele soluții; cât despre cele care nu pot să fi fost, să fie în viitor sau să fie în prezent altfel, nimeni nu deliberează asupra lor, dacă le consideră ca atare; căci nu va câștiga nimic.

Putem, în schimb, infera și conchide fie din premise deduse în prealabil prin raționament silogistic, fie din propoziții nededuse prin silogism, dar care necesită silogism pentru că nu sunt opinii, în mod necesar, însă, dintre aceste cazuri, pe de o parte, deducția nu este ușor de urmat din cauza lungimii sale (căci se presupune că judecătorul este un om simplu), iar pe de altă parte, celelalte raționamente nu sunt convingătoare pentru că nu provin nici din premisele recunoscute de toți, nici dintre cele probabile, încât trebuie

ἐνθύμημα εἶναι καὶ τὸ παράδειγμα περί τε τῶν ἐνδεχομένων ὡς τὰ πολλὰ ἔχειν ἄλλως, τὸ μὲν παράδειγμα ἐπαγωγὴν τὸ δ᾽ ἐνθύμημα συλλογισμόν, καὶ ἐξ ὀλίγων τε καὶ πολλάκις ἐλαττόνων ἢ ἐξ ὧν ὁ πρῶτος συλλογισμός· ἐὰν γὰρ ᾖ τι τούτων γνώριμον, οὐδὲ δεῖ λέγειν· αὐτὸς γὰρ τοῦτο προστίθησιν ὁ ἀκροατής, οἷον ὅτι Δωριεὺς στεφανίτην ἀγῶνα νενίκηκεν, ἱκανὸν εἰπεῖν ὅτι Ὀλύμπια νενίκηκεν, τὸ δ᾽ ὅτι στεφανίτης τὰ Ὀλύμπια, οὐδὲ δεῖ προσθεῖναι· γιγνώσκουσι γὰρ πάντες.

Ἐπεὶ δ᾽ ἐστὶν ὀλίγα μὲν τῶν ἀναγκαίων ἐξ ὧν οἱ ῥητορικοὶ συλλογισμοί εἰσι· (τὰ γὰρ πολλὰ περὶ ὧν αἱ κρίσεις καὶ αἱ σκέψεις, ἐνδέχεται καὶ ἄλλως ἔχειν· περὶ ὧν μὲν γὰρ πράττουσι, βουλεύονται καὶ σκοποῦσι, τὰ δὲ πραττόμενα πάντα τοιούτου γένους ἐστί, καὶ οὐδὲν ὡς ἔπος εἰπεῖν ἐξ ἀνάγκης τούτων), τὰ δ᾽ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ συμβαίνοντα καὶ ἐνδεχόμενα ἐκ τοιούτων ἀνάγκη ἑτέρων συλλογίζεσθαι, τὰ δ᾽ ἀναγκαῖα ἐξ ἀναγκαίων (δῆλον δ᾽ ἡμῖν καὶ τοῦτο ἐκ ἀναλυτικῶν), φανερὸν ὅτι ἐξ ὧν τὰ ἐνθυμήματα λέγεται, τὰ μὲν ἀναγκαῖα ἔσται, τὰ δὲ πλεῖστα ὡς επὶ τὸ πολύ, λέγεται δὲ ἐνθυμήματα ἐξ εἰκότων καὶ ἐκ σημείων, ὥστε ἀνάγκη τούτων ἑκάτερον ἑκατέρῳ ταὐτὸ εἶναι.

Τὸ μὲν γὰρ εἰκός ἐστιν τὸ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ γινόμενον, οὐχ ἁπλῶς δὲ καθάπερ ὁρίζονταί τινες, ἀλλὰ τὸ περὶ τὰ ἐνδεχόμενα ἄλλως ἔχειν, οὕτως ἔχον πρὸς ἐκεῖνο πρὸς ὃ εἰκός, ὡς τὸ καθόλου πρὸς τὸ κατὰ μέρος· τῶν δὲ σημείων τὸ μὲν οὕτως ἔχει 1357 b ὡς τῶν καθ᾽ ἕκαστόν τι πρὸς τὸ καθόλου, τὸ δὲ ὡς τῶν καθόλου τι πρὸς τὸ κατὰ μέρος. Τούτων δὲ τὸ μὲν ἀναγκαῖον τεκμήριον, τὸ δὲ μὴ ἀναγκαῖον ἀνώνυμόν ἐστι κατὰ τὴν διαφοράν.

Ἀναγκαῖα μὲν οὖν λέγω ἐξ ὧν γίνεται συλλογισμός. Διὸ καὶ τεκμήριον τὸ τοιοῦτον τῶν σημείων ἐστίν· ὅταν γὰρ μὴ ἐνδέχεσθαι οἴωνται λῦσαι τὸ λεχθέν, τότε φέρειν οἴονται τεκμήριον ὡς δεδειγμένον καὶ πεπερασμένον· τὸ γὰρ τέκμαρ καὶ πέρας ταὐτόν ἐστι κατὰ τὴν ἀρχαίαν γλῶτταν. Ἔστιν δὲ τῶν σημείων τὸ μὲν ὡς τὸ καθ᾽ ἕκαστον πρὸς τὸ καθόλου ὧδε, οἷον εἴ τις εἴπειεν σημεῖον εἶναι ὅτι οἱ σοφοὶ δίκαιοι, Σωκράτης γὰρ σοφὸς ἦν καὶ δίκαιος. Τοῦτο μὲν οὖν σημεῖον, λυτὸν δέ, κἂν

că entimema și exemplul se sprijină pe premise care pot fi cel mai adesea altfel decât sunt, anume exemplul drept inducție și entimema drept silogism, și că aceste premise sunt din puținele și adeseori dintre cele mai puțin numeroase decât acelea din care provine primul[42] silogism; într-adevăr, dacă vreuna dintre aceste premise este cunoscută, nici nu mai trebuie enunțată; căci auditoriul însuși o înlocuiește, ca de exemplu, dacă vrem să facem cunoscut faptul că Dorieus[43] a învins într-un concurs cu cunună, este de ajuns să spunem că el a fost învingător la Jocurile Olimpice, și nici nu este necesar să adăugăm faptul că a fost încununat la aceste jocuri olimpice; căci toți cunosc acest lucru.

Deoarece sunt puține premise necesare din care provin silogismele retorice (căci majoritatea acțiunilor pe care se bazează judecățile și examinările noastre permit și o soluție diferită; într-adevăr, în legătură cu acestea înfăptuiesc, deliberează și examinează oamenii, or, acțiunile sunt toate de acest fel, și nici una din ele nu există, ca să spunem așa, din necesitate), apoi, deoarece numai premisele care survin cel mai adesea și cele posibile se conchid în mod necesar din alte premise de acest fel, iar premisele necesare – din premise necesare (și acest lucru ne este clar din *Analitice*[44]), este evident că dintre cele numite entimeme unele vor fi necesare, iar altele, cele mai multe la număr, doar frecvente; or, sunt numite așa entimemele provenite din probabilități și semne, astfel încât fiecare dintre primele este identic cu fiecare dintre ultimele[45].

De altfel, probabilul este ceea ce se produce, de cele mai multe ori, nu la modul absolut, cum îl definesc unii, ci dimpotrivă, ceea ce este, în legătură cu lucrurile care pot fi altfel, referitor la lucrul față de care el este probabil, la fel cum este universalul față de particular; cât despre semne, unul este la fel precum este individualul față de general, iar celă- **1357 b** lalt este la fel ca universalul față de particular. Dintre semne, cel necesar este indiciul[46], iar cel nonnecesar nu are nume potrivit cu această diferență.

Numesc, așadar, necesare premisele din care provine un silogism. De aceea, un asemenea indiciu face parte dintre semne; când oamenii cred că nu este posibil de a respinge enunțul, consideră că aduc un indiciu ca demonstrat și încheiat; într-adevăr, termenii *sfârșit* și *limită* sunt identici în limba veche. În plus, dintre semne, pe de o parte, unul este precum individualul față de general astfel, ca, de pildă, dacă s-ar spune: un semn că cei înțelepți sunt drepți este că Socrate era totodată înțelept și drept. Acesta este, fără îndoială, un semn, dar un semn refutabil, chiar dacă

ἀληθὲς ᾖ τὸ εἰρημένον· ἀσυλλόγιστον γάρ. Τὸ δέ, οἷον εἴ τις εἴπειεν σημεῖον ὅτι νοσεῖ, πυρέττει γάρ, ἢ τέτοκεν ὅτι γάλα ἔχει, ἀναγκαῖον. Ὅπερ τῶν σημείων τεκμήριον μόνον ἐστίν· μόνον γάρ, ἂν ἀληθὲς ᾖ, ἄλυτόν ἐστιν. Τὸ δὲ ὡς τὸ καθόλου πρὸς τὸ κατὰ μέρος ἔχον, οἷον εἴ τις εἴπειεν, ὅτι πυρέττει, σημεῖον εἶναι, πυκνὸν γὰρ ἀναπνεῖ. Λυτὸν δὲ καὶ τοῦτο, κἂν ἀληθὲς ᾖ· ἐνδέχεται γὰρ καὶ μὴ πυρέττοντα πνευστιᾶν.

Τί μὲν οὖν εἰκός ἐστι καὶ τί σημεῖον καὶ τεκμήριον, καὶ τί διαφέρουσιν, εἴρηται μὲν καὶ νῦν, μᾶλλον δὲ φανερῶς καὶ περὶ τούτων, καὶ διὰ τίν' αἰτίαν τὰ μὲν ἀσυλλόγιστά ἐστι τὰ δὲ συλλελογισμένα, ἐν τοῖς ἀναλυτικοῖς διώρισται περὶ αὐτῶν. Παράδειγμα δὲ ὅτι μέν ἐστιν ἐπαγωγὴ καὶ περὶ ποῖα ἐπαγωγή, εἴρηται· ἔστι δὲ οὔτε ὡς μέρος πρὸς ὅλον οὔθ' ὡς ὅλον πρὸς μέρος οὔθ' ὡς ὅλον πρὸς ὅλον, ἀλλ' ὡς μέρος πρὸς μέρος, ὅμοιον πρὸς ὅμοιον, ὅταν ἄμφω μὲν ᾖ ὑπὸ τὸ αὐτὸ γένος, γνωριμώτερον δὲ θάτερον ᾖ θατέρου, παράδειγμά ἐστιν· οἷον ὅτι ἐπεβούλευει τυραννίδι Διονύσιος αἰτῶν τὴν φυλακήν· καὶ γὰρ Πεισίστρατος πρότερον ἐπιβουλεύων ᾔτει φυλακὴν καὶ λαβὼν ἐτυράννευσε, καὶ Θεαγένης ἐν Μεγάροις· καὶ ἄλλοι ὅσους ἴσασι, παράδειγμα πάντες γίγνονται τοῦ Διονυσίου, ὃν οὐκ ἴσασίν πω εἰ διὰ τοῦτο αἰτεῖ. Πάντα δὲ ταῦτα ὑπὸ τὸ αὐτὸ καθόλου, ὅτι ὁ ἐπιβουλεύων
1358 a τυραννίδι φυλακὴν αἰτεῖ. Ἐξ ὧν μὲν οὖν λέγονται αἱ δοκοῦσαι εἶναι πίστεις ἀποδεικτικαί, εἴρηται. Τῶν δὲ ἐνθυμημάτων μεγίστη διαφορὰ καὶ μάλιστα λεληθυῖα σχεδὸν παρὰ πᾶσίν ἐστιν ἥπερ καὶ περὶ τὴν διαλεκτικὴν μέθοδον τῶν συλλογισμῶν· τὰ μὲν γὰρ αὐτῶν ἐστι κατὰ τὴν ῥητορικὴν ὥσπερ καὶ κατὰ τὴν διαλεκτικὴν μέθοδον τῶν συλλογισμῶν, τὰ δὲ κατ' ἄλλας τέχνας καὶ δυνάμεις, τὰς μὲν οὔσας τὰς δ' οὔπω κατειλημμένας· διὸ καὶ λανθάνουσίν τε τοὺς ἀκροατὰς καὶ μᾶλλον ἁπτόμενοι κατὰ τρόπον μεταβαίνουσιν ἐξ αὐτῶν. Μᾶλλον δὲ σαφὲς ἔσται τὸ λεγόμενον διὰ πλειόνων ῥηθέν. Λέγω γὰρ διαλεκτικούς τε καὶ ῥητορικοὺς συλλογισμοὺς εἶναι περὶ ὧν τοὺς τόπους λέγομεν· οὗτοι δ' εἰσὶν οἱ κοινοὶ περὶ δικαίων καὶ φυσικῶν καὶ περὶ πολιτικῶν καὶ περὶ πολλῶν διαφερόντων εἴδει,

propoziția enunțată ar fi adevărată; căci nu putem deduce un silogism din ea. Dar dacă s-ar spune, de exemplu: un semn că cineva este bolnav este că are febră, sau un semn că cineva a născut este că are lapte, un astfel de semn este necesar. Dintre semne, doar acesta constituie un indiciu; într-adevăr, este singurul semn irefutabil, numai să fie adevărat. Pe de altă parte, celălalt semn este precum este universalul față de particular, spre exemplu, dacă s-ar spune: un semn că cutare are febră este că are respirația rapidă. Iar acesta este un semn refutabil, chiar dacă faptul enunțat ar fi adevărat; căci se poate întâmpla să gâfâim și fără a avea febră.

Tocmai s-a spus, așadar, ce este probabilul, semnul și indiciul, de asemenea, prin ce se deosebesc ele, însă în *Analitice*[47] le-am definit mai clar și pe acestea, precum și motivul pentru care, dintre aceste premise, unele nu se pot încadra într-un silogism, iar altele pot fi incluse într-un silogism. Am spus că exemplul este o inducție și, de asemenea, la care feluri de obiecte este referitoare această inducție; exemplul nu este nici ca partea față de întreg, nici ca întregul față de parte, nici ca întregul față de întreg, ci doar ca partea față de parte, ca asemănătorul față de asemănător, dar este exemplu numai când ambii termeni aparțin aceluiași gen, însă unul fiind mai cunoscut decât celălalt; de pildă, că Dionysios complotează în vederea tiraniei, deoarece pretinde o gardă[48]; căci odinioară și Pisistrate, având această intenție, a solicitat una și după ce a obținut-o, a devenit tiran, și la fel, Theagenes, în Megara; și, de asemenea, atâția alții pe care îi cunoaștem devin un exemplu pentru cazul lui Dionysios, despre care încă nu știm dacă pentru acest motiv cere o gardă. Însă toate aceste cazuri particulare intră sub aceeași concluzie generală, anume că cel care conspiră în vederea tiraniei solicită o gardă. S-a spus, așadar, **1358 a**
din ce elemente provin dovezile care sunt considerate a fi drept demonstrative. Dintre entimeme, cea mai importantă diferență și cea mai ignorată aproape de toți retorii este cea care există și în metoda dialectică între silogisme; căci unele dintre entimeme sunt de domeniul retoricii, așa cum unele dintre silogisme sunt de domeniul metodei dialectice, iar altele sunt de domeniul altor arte și facultăți, dintre care unele există deja, iar altele ne sunt necunoscute încă; iată de ce aceste diferențe rămân neobservate de auditori, și retorii, cu cât tratează un subiect după metoda însușită, cu atât se îndepărtează de retorică și dialectică. Însă enunțul nostru va fi mai clar, după ce îl vom fi expus mai în detaliu. Spun că sunt dialectice și retorice silogismele pe baza cărora formulăm locurile[49]; or, acestea sunt locurile comune cu privire la chestiunile de drept, de fizică, de politică și de nenumărate alte domenii diferite ca specie,

οἷον ὁ τοῦ μᾶλλον καὶ ἧττον τόπος· οὐδὲν γὰρ μᾶλλον ἔσται ἐκ τούτου συλλογίσασθαι ἢ ἐνθύμημα εἰπεῖν περὶ δικαίων ἢ περὶ φυσικῶν ἢ περὶ ὁτουοῦν· καίτοι ταῦτα εἴδει διαφέρει. Ἴδια δὲ ὅσα ἐκ τῶν περὶ ἕκαστον εἶδος καὶ γένος προτάσεών ἐστιν, οἷον περὶ φυσικῶν εἰσι προτάσεις ἐξ ὧν οὔτε ἐνθύμημα οὔτε συλλογισμὸς ἔστι περὶ τῶν ἠθικῶν, καὶ περὶ τούτων ἄλλαι ἐξ ὧν οὐκ ἔσται περὶ τῶν φυσικῶν· ὁμοίως δὲ τοῦτ᾽ ἔχει ἐπὶ πάντων. Κἀκεῖνα μὲν οὐ ποιήσει περὶ οὐδὲν γένος ἔμφρονα· περὶ οὐδὲν γὰρ ὑποκείμενόν ἐστιν· ταῦτα δὲ ὅσῳ τις ἂν βελτίω ἐκλέγηται [τὰς προτάσεις], λήσει ποιήσας ἄλλην ἐπιστήμην τῆς διαλεκτικῆς καὶ ῥητορικῆς· ἂν γὰρ ἐντύχῃ ἀρχαῖς, οὐκέτι διαλεκτικὴ οὐδὲ ῥητορικὴ ἀλλ᾽ ἐκείνη ἔσται ἧς ἔχει τὰς ἀρχάς. Ἔστι δὲ τὰ πλεῖστα τῶν ἐνθυμημάτων ἐκ τούτων τῶν εἰδῶν λεγόμενα τῶν κατὰ μέρος καὶ ἰδίων, ἐκ δὲ τῶν κοινῶν ἐλάττω. Καθάπερ οὖν καὶ ἐν τοῖς τοπικοῖς, καὶ ἐνταῦθα διαιρετέον τῶν ἐνθυμημάτων τά τε εἴδη καὶ τοὺς τόπους ἐξ ὧν ληπτέον. Λέγω δ᾽ εἴδη μὲν τὰς καθ᾽ ἕκαστον γένος ἰδίας προτάσεις, τόπους δὲ τοὺς κοινοὺς ὁμοίως πάντων. Πρότερον οὖν εἴπωμεν περὶ τῶν εἰδῶν· πρῶτον δὲ λάβωμεν τὰ γένη τῆς ῥητορικῆς, ὅπως διελόμενοι πόσα ἐστίν, περὶ τούτων χωρὶς λαμβάνωμεν τὰ στοιχεῖα καὶ τὰς προτάσεις.

III.

Ἔστιν δὲ τῆς ῥητορικῆς εἴδη τρία τὸν ἀριθμόν· τοσοῦτοι γὰρ καὶ οἱ ἀκροαταὶ τῶν λόγων ὑπάρχουσιν ὄντες. Σύγκειται μὲν γὰρ ἐκ τριῶν ὁ λόγος, ἔκ τε τοῦ λέγοντος καὶ περὶ οὗ λέγει καὶ πρὸς
1358 b ὅν, καὶ τὸ τέλος πρὸς τοῦτόν ἐστιν, λέγω δὲ τὸν ἀκροατήν. Ἀνάγκη δὲ τὸν ἀκροατὴν ἢ θεωρὸν εἶναι ἢ κριτήν, κριτὴν δὲ ἢ τῶν γεγενημένων ἢ τῶν μελλόντων. Ἔστιν δ᾽ ὁ μὲν περὶ τῶν μελλόντων κρίνων οἷον ἐκκλησιαστής, ὁ δὲ περὶ τῶν γεγενημένων οἷον ὁ δικαστής, ὁ δὲ περὶ τῆς δυνάμεως ὁ θεωρός,

ca, de exemplu, locul mai multului sau mai puținului; căci va fi posibil a deduce din acesta un silogism nu mai mult decât a enunța o entimemă asupra chestiunilor de drept, de fizică sau oricare alt domeniu; și totuși aceste domenii diferă ca specie. Specifice sunt locurile toate, câte provin din premise proprii fiecărei specii și fiecărui gen, așa cum, de exemplu, există cu privire la chestiunile de fizică premise din care nu provine nici entimemă, nici silogism referitor la etică, de asemenea, există și alte premise relative la etică din care nu va putea rezulta nici entimemă, nici silogism cu privire la chestiunile de fizică; la fel stau lucrurile pentru toate domeniile. Iar aceste locuri comune nu vor face pe nimeni un specialist în nici un gen; căci locul nu se referă la nici un subiect particular; cât despre locurile specifice, cu cât va alege cineva [premise] mai bune, cu atât va crea, fără știrea auditorilor, o știință diferită de dialectică și retorică; într-adevăr, dacă dăm întâmplător peste principii prime, nu va mai fi atunci nici dialectică, nici retorică, ci este însăși știința, ale cărei principii le deținem[50]. Or, majoritatea entimemelor enunțate provin din aceste specii particulare și individuale, în schimb, un număr mai mic – din locurile comune. Așadar, și aici, ca și în *Topica*[51], trebuie să distingem, în privința entimemelor, speciile și locurile din care acestea trebuie deduse. Numesc specii premisele proprii fiecărui gen, și locuri – cele care sunt comune tuturor genurilor în mod asemănător. Să vorbim, așadar, mai întâi despre specii; în primul rând, să definim genurile retoricii pentru a putea, după ce am distins câte sunt la număr, să luăm separat, pentru fiecare dintre ele, elementele și premisele[52] lor.

3.

Genurile[53] retoricii sunt în număr de trei, atâtea câte sunt, de altfel, și clasele de auditori ai discursurilor[54]. Căci discursul este format din trei elemente, și anume: cel care vorbește, subiectul despre care el vorbește și cel căruia el îi vorbește, iar scopul se referă la acesta din urmă, vreau să spun auditorul. Or, trebuie că auditorul este sau un spectator, sau un judecător, **1358 b**
și că judecătorul se pronunță fie asupra faptelor petrecute, fie asupra faptelor viitoare[55]. Pe de o parte, cel care se pronunță asupra faptelor viitoare este, de exemplu, membrul Adunării, pe de altă parte, cel care se pronunță asupra faptelor petrecute este, de exemplu, judecătorul, în sfârșit, cel care se pronunță asupra valorii unui fapt sau a unei persoane este spectatorul,

ὥστ᾽ ἐξ ἀνάγκης ἂν εἴη τρία γένη τῶν λόγων τῶν ῥητορικῶν, συμβουλευτικόν, δικανικόν, ἐπιδεικτικόν.

Συμβουλῆς δὲ τὸ μὲν προτροπή, τὸ δὲ ἀποτροπή· ἀεὶ γὰρ καὶ οἱ ἰδίᾳ συμβουλεύοντες καὶ οἱ κοινῇ δημηγοροῦντες τούτων θάτερον ποιοῦσιν. Δίκης δὲ τὸ μὲν κατηγορία, τὸ δ᾽ ἀπολογία· τούτων γὰρ ὁποτερονοῦν ποιεῖν ἀνάγκη τοὺς ἀμφισβητοῦντας. Ἐπιδεικτικοῦ δὲ τὸ μὲν ἔπαινος τὸ δὲ ψόγος. Χρόνοι δὲ ἑκάστου τούτων εἰσὶ τῷ μὲν συμβουλεύοντι ὁ μέλλων· περὶ γὰρ τῶν ἐσομένων συμβουλεύει ἢ προτρέπων ἢ ἀποτρέπων, τῷ δὲ δικαζομένῳ ὁ γενόμενος· περὶ γὰρ τῶν πεπραγμένων ἀεὶ ὁ μὲν κατηγορεῖ, ὁ δὲ ἀπολογεῖται, τῷ δ᾽ ἐπιδεικτικῷ κυριώτατος μὲν ὁ παρών· κατὰ γὰρ τὰ ὑπάρχοντα ἐπαινοῦσιν ἢ ψέγουσιν πάντες, προσχρῶνται δὲ πολλάκις καὶ τὰ γενόμενα ἀναμιμνήσκοντες καὶ τὰ μέλλοντα προεικάζοντες.

Τέλος δὲ ἑκάστοις τούτων ἕτερόν ἐστι, καὶ τρισὶν οὖσι τρία, τῷ μὲν συμβουλεύοντι τὸ συμφέρον καὶ βλαβερόν· ὁ μὲν γὰρ προτρέπων ὡς βέλτιον συμβουλεύει, ὁ δὲ ἀποτρέπων ὡς χεῖρον ἀποτρέπει, τὰ δ᾽ ἄλλα πρὸς τοῦτο συμπαραλαμβάνει ἢ δίκαιον ἢ ἄδικον, ἢ καλὸν ἢ αἰσχρόν· τοῖς δὲ δικαζομένοις τὸ δίκαιον καὶ τὸ ἄδικον, τὰ δ᾽ ἄλλα καὶ οὗτοι συμπαραλαμβάνουσι πρὸς ταῦτα· τοῖς δ᾽ ἐπαινοῦσιν καὶ ψέγουσιν τὸ καλὸν καὶ τὸ αἰσχρόν, τὰ δ᾽ ἄλλα καὶ οὗτοι πρὸς ταῦτα ἐπαναφέρουσιν.

Σημεῖον δ᾽ ὅτι τὸ εἰρημένον ἑκάστοις τέλος· περὶ μὲν γὰρ τῶν ἄλλων ἐνίοτε οὐκ ἂν ἀμφισβητήσαιεν, οἷον ὁ δικαζόμενος ὡς οὐ γέγονεν ἢ οὐκ ἔβλαψεν· ὅτι δ᾽ ἀδικεῖ, οὐδέ ποτ᾽ ἂν ὁμολογήσειεν· οὐδὲν γὰρ ἂν ἔδει δίκης. Ὁμοίως δὲ καὶ οἱ συμβουλεύοντες τὰ μὲν ἄλλα πολλάκις προΐενται, ὡς δὲ ἀσύμφορα συμβουλεύουσιν ἢ ἀπ᾽ ὠφελίμων ἀποτρέπουσιν οὐκ ἂν ὁμολογήσαιεν· ὡς δ᾽ οὐκ ἄδικον τοὺς ἀστυγείτονας καταδουλοῦσθαι καὶ τοὺς μηδὲν ἀδικοῦντας, πολλάκις οὐδὲν φροντίζουσιν. Ὁμοίως δὲ καὶ
1359 a οἱ ἐπαινοῦντες καὶ οἱ ψέγοντες οὐ σκοποῦσιν εἰ συμφέροντα ἔπραξεν ἢ βλαβερά, ἀλλὰ καὶ ἐν ἐπαίνῳ πολλάκις τιθέασιν ὅτι ὀλιγωρήσας τοῦ αὑτῷ λυσιτελοῦντος ἔπραξεν ὅ τι καλόν, οἷον Ἀχιλλέα ἐπαινοῦσιν ὅτι ἐβοήθησε τῷ ἑταίρῳ Πατρόκλῳ εἰδὼς ὅτι δεῖ αὐτὸν ἀποθανεῖν ἐξὸν ζῆν. Τούτῳ δὲ ὁ μὲν τοιοῦτος θάνατος κάλλιον, τὸ δὲ ζῆν συμφέρον.

încât reiese cu necesitate că sunt trei genuri de discursuri oratorice: deliberativ, judiciar, demonstrativ.

Deliberării îi este proprie când susținerea, când combaterea; căci întotdeauna cei care deliberează în vederea unui interes particular și cei care adresează o cuvântare în vederea unui interes comun fac unul sau altul din aceste două lucruri. De cauza judiciară ține, pe de o parte, acuzația, pe de altă parte, apărarea; iar părțile în cauză îndeplinesc în mod necesar oricare din aceste două roluri. În sfârșit, genului demonstrativ îi este propriu, pe de o parte, elogiul, pe de altă parte, blamul. Perioadele de timp proprii fiecăruia dintre aceste genuri sunt: pentru cel care deliberează, viitorul[56], căci vorbitorul deliberează asupra unor fapte eventuale, fie că le susține, fie că le combate; pentru cel care pledează, trecutul, căci întotdeauna în legătură cu fapte petrecute pe de o parte acuză, iar pe de altă parte apără; în sfârșit, pentru genul demonstrativ – prezentul, căci în privința unor fapte actuale laudă sau blamează toți vorbitorii, adesea, însă, ei folosesc mai mult faptele trecute, evocându-le, și faptele viitoare, presupunându-le.

Există un scop diferit pentru fiecare din aceste genuri, și cum există trei genuri, există, de asemenea, trei scopuri: pentru cel care deliberează – utilul și dăunătorul; căci pe de o parte, susținând o cauză, o recomandă ca fiind mai bună, iar pe de altă parte, combătând-o, o respinge ca fiind mai rea, și în plus, pentru acest gen, el admite și alte argumente, precum ceea ce este drept sau nedrept, ceea ce este nobil sau rușinos; pentru cei care pledează – dreptatea și nedreptatea, la care și ei adaugă alte criterii; în sfârșit, pentru cei care laudă și blamează – nobilul și rușinosul, la care și aceștia adaugă, la rândul lor, alte criterii.

Iată un semn că fiecare gen în parte are scopul enunțat de noi; într-adevăr, uneori vorbitorul se poate să nu pună în discuție celelalte criterii, așa cum, de exemplu, cel care pledează nu discută întotdeauna dacă o faptă nu s-a produs ori nu a cauzat pagubă; nu ar recunoaște, însă, niciodată că acea faptă nedreptățește; căci altminteri nu ar mai fi nevoie de proces. La fel, cei care deliberează lasă deoparte celelalte criterii, însă nu ar putea recunoaște că susțin lucruri inutile sau că resping lucruri utile; adesea, însă, ei nu se preocupă dacă nu cumva este nedrept a supune popoarele vecine[57], chiar dacă nu au comis nici o nedreptate. În mod asemănător, cei care laudă și cei care blamează nu examinează dacă <omul> **1359 a** avut în vedere a făcut lucruri utile sau dăunătoare, ci adesea, chiar în timpul elogiului, ei stabilesc că el a făcut o faptă nobilă, neglijându-și propriul interes, precum, de exemplu, îl laudă pe Ahile că a venit în ajutor tovarășului său de arme, Patrocle, deși știa că acesta trebuie să moară, pe când era încă viu[58]. Pentru el, o astfel de moarte era mai nobilă, deși interesul său era faptul de a trăi.

Φανερὸν δὲ ἐκ τῶν εἰρημένων ὅτι ἀνάγκη περὶ τούτων ἔχειν πρῶτον τὰς προτάσεις· τὰ γὰρ τεκμήρια καὶ τὰ εἰκότα καὶ τὰ σημεῖα προτάσεις εἰσὶν ῥητορικαί· ὅλως μὲν γὰρ συλλογισμὸς ἐκ προτάσεών ἐστιν, τὸ δ' ἐνθύμημα συλλογισμός ἐστι συνεστηκὼς ἐκ τῶν εἰρημένων προτάσεων.

Ἐπεὶ δὲ οὔτε πραχθῆναι οἷόν τε οὔτε πραχθήσεσθαι τὰ ἀδύνατα ἀλλὰ τὰ δυνατά, οὐδὲ τὰ μὴ γενόμενα ἢ μὴ ἐσόμενα οὐχ οἷόν τε τὰ μὲν πεπρᾶχθαι, τὰ δὲ πραχθήσεσθαι, ἀναγκαῖον καὶ τῷ συμβουλεύοντι καὶ τῷ δικαζομένῳ καὶ τῷ ἐπιδεικτικῷ ἔχειν προτάσεις περὶ δυνατοῦ καὶ ἀδυνάτου, καὶ εἰ γέγονεν ἢ μή, καὶ εἰ ἔσται ἢ μή. Ἔτι δὲ ἐπεὶ ἅπαντες καὶ ἐπαινοῦντες καὶ ψέγοντες καὶ προτρέποντες καὶ ἀποτρέποντες καὶ κατηγοροῦντες καὶ ἀπολογούμενοι οὐ μόνον τὰ εἰρημένα δεικνύναι πειρῶνται, ἀλλὰ καὶ ὅτι μέγα ἢ μικρὸν τὸ ἀγαθὸν ἢ τὸ κακόν, ἢ τὸ καλὸν ἢ τὸ αἰσχρόν, ἢ τὸ δίκαιον ἢ τὸ ἄδικον, ἢ καθ' αὑτὰ λέγοντες ἢ πρὸς ἄλληλα ἀντιπαραβάλλοντες, δῆλον ὅτι δέοι ἂν καὶ περὶ μεγέθους καὶ μικρότητος καὶ τοῦ μείζονος καὶ τοῦ ἐλάττονος προτάσεις ἔχειν, καὶ καθόλου καὶ περὶ ἑκάστου, οἷον τί μεῖζον ἀγαθὸν ἢ ἔλαττον ἢ ἀδίκημα ἢ δικαίωμα· ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τῶν ἄλλων. Περὶ ὧν μὲν οὖν ἐξ ἀνάγκης δεῖ λαβεῖν τὰς προτάσεις, εἴρηται· μετὰ δὲ ταῦτα διαιρετέον ἰδίᾳ περὶ ἑκάστου τούτων, οἷον περὶ ὧν συμβουλὴ καὶ περὶ ὧν οἱ ἐπιδεικτικοὶ λόγοι, τρίτον δὲ περὶ ὧν αἱ δίκαι.

IV.

Πρῶτον μὲν οὖν ληπτέον περὶ ποῖα ἀγαθὰ ἢ κακὰ ὁ συμβουλεύων συμβουλεύει, ἐπειδὴ οὐ περὶ ἅπαντα ἀλλ' ὅσα ἐνδέχεται καὶ γενέσθαι καὶ μή. Ὅσα δὲ ἐξ ἀνάγκης ἢ ἔστιν ἢ ἔσται ἢ ἀδύνατον ἢ εἶναι ἢ γενέσθαι, περὶ δὲ τούτων οὐκ ἔστι συμβουλή. Οὐδὲ δὴ περὶ τῶν ἐνδεχομένων ἁπάντων· ἔστιν γὰρ καὶ φύσει ἔνια καὶ ἀπὸ τύχης γινόμενα ἀγαθὰ τῶν ἐνδεχομένων καὶ γίγνεσθαι καὶ μή, περὶ ὧν οὐδὲν πρὸ ἔργου τὸ

• Este limpede, din cele spuse, că premisele trebuie să se refere mai întâi la aceste chestiuni[59]; or, indiciile, probabilitățile și semnele sunt premisele retorice; căci, în general, pe de o parte, silogismul provine din premise, iar pe de altă parte, entimema este un silogism format din premisele menționate.

Or, cum lucrurile imposibile nu pot nici să fi fost făcute în trecut, nici să fie făcute în viitor, ci lucrurile posibile doar pot asta, și cum nici lucrurile ireale sau cele irealizabile nu pot, la fel, ori să fi fost făcute în trecut, ori să se facă în viitor, atunci și cel care deliberează, și cel care pledează, și cel care elogiază sau blamează trebuie să aibă la îndemână premise despre posibil și imposibil, și anume dacă un lucru s-a petrecut sau nu, și dacă acel lucru va fi sau nu astfel. În plus, cum toți vorbitorii, și cei care laudă sau blamează, și cei care susțin sau combat, și cei care acuză sau apără nu se străduiesc să demonstreze numai chestiunile menționate, ci și dacă bunul sau răul, nobilul sau rușinosul, dreptul sau nedreptul sunt mari sau mici, fie considerându-le între ele, fie comparându-le între ele, este clar că trebuie să avem premise despre mărime și micime, despre mai multul și mai puținul și, de asemenea, despre general și individual, ca de exemplu, care bine sau care prejudiciu, sau care act de dreptate este mai mare sau mai mic; la fel, despre celelalte. S-a spus, așadar, în legătură cu ce chestiuni trebuie să ne întemeiem premisele; după toate acestea, trebuie să distingem premisele în mod individual, cu privire la fiecare dintre aceste genuri, spre exemplu, pe ce premise se sprijină deliberarea, pe ce premise – discursurile demonstrative, și în al treilea rând, pe ce premise – acțiunile judiciare.

4.

Trebuie să vedem, mai întâi, în legătură cu ce fel de bunuri sau rele sfătuiește cel care deliberează, deoarece el nu deliberează asupra tuturor lucrurilor, ci doar asupra celor care pot sau nu pot fi făcute în viitor. Cât despre toate câte ori există, ori vor exista din necesitate, sau despre toate câte nu este cu putință fie să existe în prezent, fie să existe în viitor, asupra acestora, așadar, nu există deliberare. Nu deliberăm nici asupra tuturor faptelor posibile; căci, printre faptele care sunt posibile și de a fi și de a nu fi, există unele care sunt bune prin natura lor, sau care devin astfel din întâmplare, și asupra cărora nu este deloc profitabil

συμβουλεύειν· ἀλλὰ δῆλον ὅτι περὶ ὅσων ἐστὶν τὸ βουλεύεσθαι. Τοιαῦτα δ᾽ ἐστὶν ὅσα πέφυκεν ἀνάγεσθαι εἰς ἡμᾶς, καὶ ὧν ἡ ἀρχὴ τῆς γενέσεως ἐφ᾽ ἡμῖν ἐστιν· μέχρι γὰρ τούτου σκοποῦμεν,
1359 b ἕως ἂν εὕρωμεν εἰ ἡμῖν δυνατὰ ἢ ἀδύνατα πρᾶξαι.

Καθ᾽ ἕκαστον μὲν οὖν ἀκριβῶς διαριθμήσασθαι καὶ διαλαβεῖν εἰς εἴδη περὶ ὧν εἰώθασι χρηματίζειν, ἔτι δ᾽ ὅσον ἐνδέχεται περὶ αὐτῶν διορίσαι κατὰ τὴν ἀλήθειαν, οὐ δεῖ κατὰ τὸν παρόντα καιρὸν ζητεῖν διὰ τὸ μήτε τῆς ῥητορικῆς εἶναι τέχνης, ἀλλ᾽ ἐμφρονεστέρας καὶ μᾶλλον ἀληθινῆς, πολλῷ τε πλείω δεδόσθαι καὶ νῦν αὐτῇ τῶν οἰκείων θεωρημάτων· ὅπερ γὰρ καὶ πρότερον εἰρηκότες τυγχάνομεν, ἀληθές ἐστιν, ὅτι ἡ ῥητορικὴ σύγκειται μὲν ἔκ τε τῆς ἀναλυτικῆς ἐπιστήμης καὶ τῆς περὶ τὰ ἤθη πολιτικῆς, ὁμοία δ᾽ ἐστὶν τὰ μὲν τῇ διαλεκτικῇ τὰ δὲ τοῖς σοφιστικοῖς λόγοις. Ὅσῳ δ᾽ ἄν τις ἢ τὴν διαλεκτικὴν ἢ ταύτην μὴ καθάπερ ἂν δυνάμεις ἀλλ᾽ ἐπιστήμας πειρᾶται κατασκευάζειν, λήσεται τὴν φύσιν αὐτῶν ἀφανίσας τῷ μεταβαίνειν ἐπισκευάζων εἰς ἐπιστήμας ὑποκειμένων τινῶν πραγμάτων, ἀλλὰ μὴ μόνον λόγων.

Ὅμως δὲ ὅσα πρὸ ἔργου μέν ἐστι διελεῖν, ἔτι δ᾽ ὑπολείπει σκέψιν τῇ πολιτικῇ ἐπιστήμῃ, εἴπωμεν καὶ νῦν. Σχεδὸν γάρ, περὶ ὧν βουλεύονται πάντες καὶ περὶ ἅ ἀγορεύουσιν οἱ συμβουλεύοντες, τὰ μέγιστα τυγχάνει πέντε τὸν ἀριθμὸν ὄντα· ταῦτα δ᾽ ἐστὶν περί τε πόρων, καὶ πολέμου καὶ εἰρήνης, ἔτι δὲ περὶ φυλακῆς τῆς χώρας, καὶ τῶν εἰσαγομένων καὶ ἐξαγομένων, καὶ νομοθεσίας.

Ὥστε περὶ μὲν πόρων τὸν μέλλοντα συμβουλεύειν δέοι ἂν τὰς προσόδους τῆς πόλεως εἰδέναι τίνες καὶ πόσαι, ὅπως εἴτε τις παραλείπεται προστεθῇ καὶ εἴ τις ἐλάττων αὐξηθῇ, ἔτι δὲ τὰς δαπάνας τῆς πόλεως ἁπάσας, ὅπως εἴ τις περίεργος ἀφαιρεθῇ καὶ εἴ τις μείζων ἐλάττων γένηται· οὐ γὰρ μόνον πρὸς τὰ ὑπάρχοντα προστιθέντες πλουσιώτεροι γίνονται, ἀλλὰ καὶ ἀφαιροῦντες τῶν δαπανημάτων. Ταῦτα δ᾽ οὐ μόνον ἐκ τῆς περὶ τὰ ἴδια ἐμπειρίας ἐνδέχεται συνορᾶν, ἀλλ᾽ ἀναγκαῖον καὶ τῶν παρὰ τοῖς ἄλλοις εὑρημένων ἱστορικὸν εἶναι πρὸς τὴν περὶ τούτων συμβουλήν.

de deliberat; în schimb, este evident că este profitabil să deliberăm asupra acelor subiecte în legătură cu care este posibilă deliberarea. Astfel sunt cele care, prin natura lor, se referă la noi și al căror principiu de realizare depinde de noi; căci noi cercetăm până acolo unde aflăm dacă ne sunt posibil sau imposibil de îndeplinit. 1359 b

Pentru moment, nu trebuie să căutăm a enumera cu precizie în cel mai mic detaliu și a diviza pe specii subiectele despre care oamenii obișnuiesc să trateze, și, în plus, a le defini în conformitate cu adevărul, atât cât este posibil, pentru că această cercetare nu ține de retorică, ci de o artă mai avizată și mai sigură, datorită faptului că momentan i-am acordat retoricii cu mult mai mult decât propriile sale teorii; ceea ce am avut ocazia să spunem și mai devreme[60] este adevărat, și anume că retorica, pe de o parte, se compune din știința analitică[61] și din știința politică referitoare la caractere, iar pe de altă parte, ea este asemănătoare când dialecticii, când discursurilor sofistice. Însă, cu cât se va strădui cineva să organizeze ori dialectica, ori retorica, nu ca pe niște facultăți, ci ca pe niște științe, cu atât va distruge, fără să își dea seama, natura lor proprie, prin aceea că le transformă, organizându-le în științe care dispun nu doar de discursuri, ci și de subiecte determinate.

Iar acum, să expunem toate chestiunile care merită distinse aici și care lasă încă cercetarea pe seama științei politice. Putem spune că cele mai importante subiecte asupra cărora deliberează toți oratorii și despre care vorbesc în public cei care propun decizii sunt în număr de cinci, și anume ele privesc veniturile, războiul și pacea, și, în plus, apărarea teritoriului, importul și exportul, în sfârșit, legislația.

Astfel, cel care intenționează să delibereze ar trebui să cunoască veniturile cetății, natura și numărul lor, încât, dacă vreunul este uitat, să îl poată adăuga, iar dacă altul este insuficient, să îl poată mări; în plus, ar trebui să cunoască toate cheltuielile cetății, astfel încît, dacă vreuna este inutilă, să o poată înlătura, iar dacă alta este excesivă, să o poată reduce; căci oamenii se îmbogățesc nu numai sporindu-și averea, ci și diminuându-și cheltuielile. Însă numai din experiența cu privire la finanțele din propria țară nu este de ajuns a avea o vedere de ansamblu asupra acestor chestiuni, ci este, de asemenea, necesar ca, în vederea deliberării asupra acestor subiecte, să fie făcută o cercetare istorică pe marginea procedeelor inventate la alte popoare.

Περὶ δὲ πολέμου καὶ εἰρήνης τὴν δύναμιν εἰδέναι τῆς πόλεως, ὁπόση τε ὑπάρχει ἤδη καὶ πόσην ἐνδέχεται ὑπάρξαι, καὶ ποία τις ἥ τε ὑπάρχουσά ἐστιν καὶ ἥ τις ἐνδέχεται προσγενέσθαι, ἔτι δὲ πολέμους πῶς καὶ τίνας πεπολέμηκεν. Οὐ μόνον δὲ τῆς οἰκείας πόλεως ἀλλὰ καὶ τῶν ὁμόρων ταῦτα ἀναγκαῖον εἰδέναι. [Ἢ] Καὶ πρὸς οὓς ἐπίδοξον πολεμεῖν, ὅπως πρὸς μὲν τοὺς κρείττους εἰρηνεύηται, πρὸς δὲ τοὺς ἥττους ἐπ' αὐτοῖς ᾖ τὸ πολεμεῖν. Καὶ
1360 a τὰς δυνάμεις, πότερον ὅμοιαι ἢ ἀνόμοιαι· ἔστιν γὰρ καὶ ταύτῃ πλεονεκτεῖν ἢ ἐλαττοῦσθαι. Ἀναγκαῖον δὲ καὶ πρὸς ταῦτα μὴ μόνον τοὺς οἰκείους πολέμους τεθεωρηκέναι ἀλλὰ καὶ τοὺς τῶν ἄλλων, πῶς ἀποβαίνουσιν· ἀπὸ γὰρ τῶν ὁμοίων τὰ ὅμοια γίγνεσθαι πέφυκεν.

Ἔτι δὲ περὶ φυλακῆς τῆς χώρας μὴ λανθάνειν πῶς φυλάττεται, ἀλλὰ καὶ τὸ πλῆθος εἰδέναι τῆς φυλακῆς καὶ τὸ εἶδος καὶ τοὺς τόπους τῶν φυλακτηρίων (τοῦτο δ' ἀδύνατον μὴ ἔμπειρον ὄντα τῆς χώρας), ἵν' εἴτ' ἐλάττων ἡ φυλακὴ προστεθῇ καὶ εἴ τις περίεργος ἀφαιρεθῇ καὶ τοὺς ἐπιτηδείους τόπους τηρῶσι μᾶλλον.

Ἔτι δὲ περὶ τροφῆς, πόση δαπάνη ἱκανὴ τῇ πόλει καὶ ποία, ἡ αὐτοῦ τε γιγνομένη καὶ εἰσαγώγιμος, καὶ τίνων τ' ἐξαγωγῆς δέονται καὶ τίνων εἰσαγωγῆς, ἵνα πρὸς τούτους καὶ συνθῆκαι καὶ συμβολαὶ γίγνωνται· πρὸς δύο γὰρ διαφυλάττειν ἀναγκαῖον ἀνεγκλήτους τοὺς πολίτας, πρός τε τοὺς κρείττους καὶ πρὸς τοὺς εἰς ταῦτα χρησίμους.

Εἰς δ' ἀσφάλειαν ἅπαντα μὲν ταῦτα ἀναγκαῖον δύνασθαι θεωρεῖν, οὐκ ἐλάχιστον δὲ περὶ νομοθεσίας ἐπαΐειν· ἐν γὰρ τοῖς νόμοις ἐστὶν ἡ σωτηρία τῆς πόλεως, ὥστ' ἀναγκαῖον εἰδέναι πόσα τέ ἐστι πολιτειῶν εἴδη, καὶ ποῖα συμφέρει ἑκάστῃ, καὶ ὑπὸ τίνων φθείρεσθαι πέφυκεν καὶ οἰκείων τῆς πολιτείας καὶ ἐναντίων. Λέγω δὲ τὸ ὑπὸ οἰκείων φθείρεσθαι, ὅτι ἔξω τῆς βελτίστης πολιτείας αἱ ἄλλαι πᾶσαι καὶ ἀνιέμεναι καὶ ἐπιτεινόμεναι φθείρονται, οἷον δημοκρατία οὐ μόνον ἀνιεμένη ἀσθενεστέρα γίνεται ὥστε τέλος ἥξει εἰς ὀλιγαρχίαν, ἀλλὰ καὶ ἐπιτεινομένη σφόδρα, ὥσπερ καὶ ἡ γρυπότης καὶ ἡ σιμότης οὐ

În legătură cu războiul și pacea, trebuie cunoscută forța militară a cetății respective, anume câte trupe deține deja și câte poate să dețină, apoi, care este natura forțelor actuale, și care a celor ce i-ar putea fi adăugate, și, în plus, trebuie știut în ce condiții și ce războaie a purtat cetatea. Trebuie cunoscute aceste lucruri, și anume nu numai cele care aparțin cetății respective, ci și cele care aparțin cetăților limitrofe. Trebuie știut, de asemenea, cu care popoare este posibil să avem război, pentru ca, pe de o parte, să fim în relații de pace cu cele care sunt mai puternice, iar pe de altă parte, ca să purtăm război împotriva celor care sunt mai slabe. Trebuie știut și dacă forțele militare ale cetății respective sunt asemănătoare **1360 a**
cu cele ale cetăților vecine sau diferite; căci și în această privință putem fi superiori sau inferiori. Și tot în vederea atingerii acestor scopuri, trebuie să fi analizat nu numai războaiele proprii, ci și pe cele ale altor popoare, anume cum se termină ele; căci este firesc ca din cauze asemănătoare să se producă efecte asemănătoare.

În plus, în legătură cu apărarea teritoriului, nu trebuie ignorat cum este el apărat, ci dimpotrivă, trebuie știut și efectivul garnizoanelor și felul trupelor care îl apără, și amplasamentele posturilor de apărare (lucru imposibil, însă, dacă nu ești un cunoscător al teritoriului) pentru ca, în caz că apărarea este mai slabă, să o putem întări, iar dacă ea este excesivă, să o putem micșora, și ca să păzim mai ales pozițiile favorabile.

Apoi, în legătură cu alimentația, trebuie știute suma și natura cheltuielii suficiente cetății, de asemenea, ce cantitate de alimente este furnizată în țară și ce cantitate trebuie importată, care materii necesită export și care necesită import, pentru a exista acorduri și contracte cu popoarele respective; într-adevăr, cetățenii trebuie menținuți la adăpost de orice reproș față de două feluri de popoare: cele care sunt mai puternice și cele care sunt utile în vederea tranzacțiilor de acest gen.

Este necesar să fim capabili de a cerceta toate aceste chestiuni pentru securitatea statului, însă nu este mai puțin necesar să fim cunoscători ai legislației; căci tocmai în legi constă menținerea statului[62], așa încât este necesar să știm câte forme de guvernământ există, ce condiții sunt favorabile pentru fiecare din ele, în sfârșit, datorită căror cauze, fie interne, fie contrare, este firesc ca aceste guvernări să fie corupte. Spun că acestea sunt corupte de cauze interne când, cu excepția celei mai bune forme de guvernare, toate celelalte se corup prin delăsare sau tensiune, așa cum democrația, spre exemplu, se șubrezește nu numai delăsându-se, pentru a ajunge în cele din urmă la oligarhie, ci și încordându-se foarte mult, după cum și forma acvilină și forma turtită ale unui nas,

μόνον ἀνιέμενα ἔρχεται ἐις τὸ μέσον, ἀλλὰ καὶ σφόδρα γρυπὰ γινόμενα ἢ σιμὰ οὕτως διατίθεται ὥστε μηδὲ μυκτῆρα δοκεῖν εἶναι. Χρήσιμον δὲ πρὸς τὰς νομοθεσίας τὸ μὴ μόνον ἐπαΐειν τίς πολιτεία συμφέρει ἐκ τῶν παρεληλυθότων θεωροῦντι, ἀλλὰ καὶ τὰς παρὰ τοῖς ἄλλοις ἐιδέναι, ἁι ποῖαι τοῖς ποίοις ἁρμόττουσιν. Ὥστε δῆλον ὅτι πρὸς μὲν τὴν νομοθεσίαν ἁι τῆς γῆς περίοδοι χρήσιμοι· (ἐντεῦθεν γὰρ λαβεῖν ἔστιν τοὺς τῶν ἐθνῶν νόμους), πρὸς δὲ τὰς πολιτικὰς συμβουλὰς ἁι τῶν περὶ τὰς πράξεις γραφόντων ἱστορίαι· ἅπαντα δὲ ταῦτα πολιτικῆς ἀλλ᾽ οὐ ῥητορικῆς ἔργον ἐστίν. Περὶ ὧν μὲν οὖν ἔχειν δεῖ <τὰς προτάσεις> τὸν μέλλοντα συμβουλεύειν, τὰ μέγιστα τοσαῦτά
1360 b ἐστιν· ἐξ ὧν δὲ δεῖ καὶ περὶ τούτων καὶ περὶ τῶν ἄλλων προτρέπειν ἢ ἀποτρέπειν, λέγωμεν πάλιν.

V.

Σχεδὸν δὲ καὶ ἰδίᾳ ἑκάστῳ καὶ κοινῇ πᾶσι σκοπός τίς ἐστιν, οὗ στοχαζόμενοι καὶ αἱροῦνται καὶ φεύγουσιν· καὶ τοῦτ᾽ ἐστὶν ἐν κεφαλαίῳ ἐιπεῖν ἥ τ᾽ εὐδαιμονία καὶ τὰ μόρια αὐτῆς. Ὥστε παραδείγματος χάριν λάβωμεν τί ἐστιν ὡς ἁπλῶς εἰπεῖν ἡ εὐδαιμονία, καὶ ἐκ τίνων τὰ μόρια ταύτης· περὶ γὰρ ταύτης καὶ τῶν εἰς ταύτην συντεινόντων καὶ τῶν ἐναντίων ταύτῃ αἵ τε προτροπαὶ καὶ ἁι ἀποτροπαὶ πᾶσαί ἐισιν· τὰ μὲν γὰρ παρασκευάζοντα ταύτην ἢ τῶν μορίων τι, ἢ μεῖζον ἀντ᾽ ἐλάττονος ποιοῦντα, δεῖ πράττειν, τὰ δὲ φθείροντα ἢ ἐμποδίζοντα ἢ τὰ ἐναντία ποιοῦντα μὴ πράττειν. Ἔστω δὴ εὐδαιμονία εὐπραξία μετ᾽ ἀρετῆς, ἢ αὐτάρκεια ζωῆς, ἢ ὁ βίος ὁ μετὰ ἀσφαλείας ἥδιστος, ἢ εὐθενία κτημάτων καὶ σωμάτων μετὰ δυνάμεως φυλακτικῆς τε καὶ πρακτικῆς τούτων· σχεδὸν γὰρ τούτων ἓν ἢ πλείω τὴν εὐδαιμονίαν ὁμολογοῦσιν εἶναι ἅπαντες.

Εἰ δή ἐστιν ἡ εὐδαιμονία τοιοῦτον, ἀνάγκη αὐτῆς εἶναι μέρη εὐγένειαν, πολυφιλίαν, χρηστοφιλίαν, πλοῦτον, εὐτεκνίαν, πολυτεκνίαν, εὐγηρίαν, ἔτι τὰς τοῦ σώματος ἀρετάς, οἷον

atenuându-se, nu doar revin la o formă potrivită, în schimb, dacă nasul este prea acvilin sau turtit, este dispus în așa fel încât se pare că nu mai există nări[63]. De asemenea, în vederea legiferării, este util nu numai să cunoaștem prin cercetarea vremurilor trecute ce fel de formă de guvernare este avantajoasă pentru stat, ci și să știm ce forme de guvernare există la alte popoare, precum și ce forme sunt în armonie cu caracterele lor. Astfel, este evident că, pe de o parte, călătoriile în diverse părți ale pământului sunt utile pentru legiferare (căci de aici se pot cunoaște legile popoarelor), și că, pe de altă parte, istoriile celor care scriu despre acțiunile umane sunt utile pentru deliberările politice; însă toate aceste chestiuni constituie obiectul politicii, nu al retoricii. Acestea sunt, așadar, cele mai importante cunoștințe în privința cărora trebuie să dețină premise cel care intenționează să delibereze; să vorbim din nou despre premisele din care trebuie să susținem **1360 b**
sau să combatem în legătură cu aceste subiecte și cu altele.

5.

Putem spune că aproape fiecare om, în particular, și toți oamenii, în comun, au un anumit scop, în urmărirea căruia ei adoptă sau resping o decizie; iar acest scop, ca să spunem pe scurt, îl constituie fericirea și părțile acesteia[64]. Să analizăm, astfel, cu caracter de exemplu, ce este, la modul absolut vorbind, fericirea și din ce elemente provin părțile ei[65]; căci toate susținerile și combaterile noastre au în vedere fericirea, precum și mijloacele care tind spre ea, sau cele care îi sunt contrare; într-adevăr, trebuie să înfăptuim lucrurile care pregătesc fericirea sau vreuna din părțile ei, sau cele care o fac pe aceasta mai mare, preferabil, decât mai mică, în schimb, nu trebuie să înfăptuim lucrurile care o distrug sau o împiedică, sau lucrurile care produc contrariile acesteia. Fie, deci, fericirea bunul trai însoțit de virtute, sau autarhia[66] mijloacelor de existență, sau viața cea mai plăcută, însoțită de siguranță, sau prosperitatea bunurilor și a sclavilor, însoțită de capacitatea păstrării și folosirii acestora; într-adevăr, aproape toți oamenii sunt de acord că fericirea înseamnă unul sau mai multe dintre aceste lucruri.

Dacă fericirea este astfel, părțile ei constitutive sunt, în mod necesar, noblețea originii, prietenia unui mare număr de oameni, prietenia oamenilor de bine, bogăția, binecuvântarea cu copii, precum și numărul mare de urmași, bătrânețea frumoasă, de asemenea, virtuțile corpului, precum

ὑγίειαν, κάλλος, ἰσχύν, μέγεθος, δύναμιν ἀγωνιστικήν, δόξαν, τιμήν, εὐτυχίαν, ἀρετήν [ἢ καὶ τὰ μέρη αὐτῆς φρόνησιν, ἀνδρείαν, δικαιοσύνην, σωφροσύνην·] οὕτω γὰρ ἂν αὐταρκέστατός εἴη, εἰ ὑπάρχοι αὐτῷ τά τ' ἐν αὐτῷ καὶ τὰ ἐκτὸς ἀγαθά· οὐ γὰρ ἔστιν ἄλλα παρὰ ταῦτα. Ἔστι δ' ἐν αὐτῷ μὲν τὰ περὶ ψυχὴν καὶ τὰ ἐν σώματι, ἔξω δὲ εὐγένεια καὶ φίλοι καὶ χρήματα καὶ τιμή. Ἔτι δὲ προσήκειν οἰόμεθα δυνάμεις ὑπάρχειν καὶ τύχην· οὕτω γὰρ ἀσφαλέστατος ὁ βίος εἴη. Λάβωμεν τοίνυν ὁμοίως καὶ τούτων ἕκαστον τί ἐστιν.

Εὐγένεια μὲν οὖν ἐστιν ἔθνει μὲν καὶ πόλει τὸ αὐτόχθονας ἢ ἀρχαίους εἶναι, καὶ ἡγεμόνας τοὺς πρώτους ἐπιφανεῖς, καὶ πολλοὺς ἐπιφανεῖς γεγονέναι ἐξ αὐτῶν ἐπὶ τοῖς ζηλουμένοις· ἰδίᾳ δὲ εὐγένεια ἢ ἀπ' ἀνδρῶν ἢ ἀπὸ γυναικῶν, καὶ γνησιότης ἀπ' ἀμφοῖν, καί ὥσπερ ἐπὶ πόλεως τούς τε πρώτους γνωρίμους ἢ ἐπ' ἀρετῇ ἢ πλούτῳ ἢ ἄλλῳ τῳ τῶν τιμωμένων, καὶ πολλοὺς ἐπιφανεῖς ἐκ τοῦ γένους καὶ ἄνδρας καὶ γυναῖκας καὶ νέους καὶ πρεσβυτέρους.

Εὐτεκνία δὲ καὶ πολυτεκνία οὐκ ἄδηλα. Ἔστιν δὲ τῷ κοινῷ **1361 a** μὲν [εὐτεκνία], νεότης ἂν ᾖ πολλὴ καὶ ἀγαθή, ἀγαθὴ δὲ κατ' ἀρετὴν σώματος, οἷον μέγεθος, κάλλος, ἰσχύν, δύναμιν ἀγωνιστικήν· ψυχῆς δὲ σωφροσύνη καὶ ἀνδρεία νέου ἀρεταί. Ἰδίᾳ δὲ εὐτεκνία καὶ πολυτεκνία τὸ τὰ ἴδια τέκνα πολλὰ καὶ τοιαῦτα εἶναι, καὶ θήλεα καὶ ἄρρενα· θηλειῶν δὲ ἀρετὴ σώματος μὲν κάλλος καὶ μέγεθος, ψυχῆς δὲ σωφροσύνη καὶ φιλεργία ἄνευ ἀνελευθερίας. Ὁμοίως δὲ καὶ ἰδίᾳ καὶ κοινῇ καὶ κατ' ἄνδρας καὶ κατὰ γυναῖκας δεῖ ζητεῖν ἕκαστον ὑπάρχειν τῶν τοιούτων· ὅσοις γὰρ τὰ κατὰ γυναῖκας φαῦλα ὥσπερ Λακεδαιμονίοις, σχεδὸν κατὰ τὸ ἥμισυ οὐκ εὐδαιμονοῦσιν.

<...> Πλούτου δὲ μέρη νομίσματος πλῆθος, γῆς, χωρίων κτῆσις πλήθει καὶ μεγέθει καὶ κάλλει διαφερόντων, ἔτι δὲ ἐπίπλων κτῆσις καὶ ἀνδραπόδων καὶ βοσκημάτων πλήθει καὶ κάλλει διαφερόντων, ταῦτα δὲ πάντα <οἰκεῖα> καὶ ἀσφαλῆ καὶ ἐλευθέρια καὶ χρήσιμα. Ἔστιν δὲ χρήσιμα μὲν μᾶλλον τὰ κάρπιμα, ἐλευθέρια δὲ τὰ πρὸς ἀπόλαυσιν· κάρπιμα δὲ λέγω ἀφ'

sănătatea, frumusețea, vigoarea, statura înaltă, aptitudinea pentru întreceri, faima, onoarea, norocul, virtutea [sau, și mai mult, părțile acesteia: înțelepciunea practică[67], curajul, spiritul de dreptate, cumpătarea]; astfel, într-adevăr, am fi foarte autarhici, dacă am putea dispune și de bunurile care se află în noi înșine și de cele din afara noastră; căci nu mai există altele dincolo de acestea. Or, bunurile interioare sunt cele relative la suflet și cele care se află în corp, în timp ce bunurile exterioare sunt noblețea originii, prietenii, bogățiile și onorurile. De asemenea, credem noi că se cuvine să mai avem aptitudini[68] și noroc; căci astfel, viața ar fi foarte sigură. Să analizăm acum, în mod similar, și ce este fiecare din aceste bunuri, în parte.

Așadar, noblețea, pentru un popor și pentru o cetate, înseamnă faptul de a fi autohtoni sau foarte vechi, de asemenea, faptul că primii conducători sunt iluștri și că, dintre aceștia, mulți oameni iluștri s-au născut în vederea lucrurilor demne de râvnit; or, noblețea, în particular, provine fie de la bărbați, fie de la femei, și anume nașterea legitimă din partea amândurora, așa cum pentru o cetate strămoșii sunt însemnați fie datorită meritului, fie datorită bogăției lor, fie, în sfârșit, datorită vreunui alt avantaj dintre cele mult apreciate, și așa cum, de asemenea, mulți membri dintr-o familie sunt vestiți, și bărbați și femei, și tineri și bătrâni.

Binecuvântarea cu copii, precum și numărul mare de urmași nu sunt neclare. Pentru comunitate, [binecuvântarea cu copii] înseamnă faptul **1361 a** că tânăra generație este numeroasă și de bună calitate, iar de bună calitate este mai întâi, conform cu virtutea corpului, ca de exemplu, statura înaltă, frumusețea, vigoarea, aptitudinea pentru întreceri; apoi, conform cu virtuțile sufletului proprii unui tânăr, și anume cumpătarea și curajul. În particular, bucuria de a avea copii, precum și numărul mare de urmași înseamnă existența multor copii și de aceeași calitate, fie ei de sex feminin sau de sex masculin; virtutea corpului proprie celor de sex feminin constă în frumusețe și statura înaltă, iar virtutea sufletului – în castitate și dragostea de muncă fără servilitate. Or, în mod similar, și în particular și în comunitate, trebuie să căutăm a dezvolta fiecare din aceste calități și la bărbați și la femei; căci popoarele la care, ca și la lacedemonieni[69], virtuțile referitoare la femei lasă de dorit, sunt fericite abia pe jumătate.

<...> Părțile bogăției[70] sunt abundența monedei, posesiunea pământului, a teritoriilor care se disting prin numărul lor, prin întindere și frumusețe, de asemenea, posesiunea obiectelor mobiliare, a sclavilor, a turmelor, care se remarcă prin numărul lor mare și prin frumusețe, toate aceste bunuri <private> fiind sigure, demne de un om liber și utile. Sunt mai cu seamă utile bunurile rodnice, și demne de un om liber – cele care există în vederea folosinței; or, eu numesc bunuri rodnice acele bunuri

ὧν αἱ πρόσοδοι, ἀπολαυστικὰ δὲ ἀφ' ὧν μηδὲν παρὰ τὴν χρῆσιν γίγνεται, ὅ τι καὶ ἄξιον. Ὅρος δὲ ἀσφαλείας μὲν τὸ ἐνταῦθα καὶ οὕτω κεκτῆσθαι ὥστ' ἐφ' αὐτῷ εἶναι τὴν χρῆσιν αὐτῶν, τοῦ δὲ οἰκεῖα εἶναι ὅταν ἐφ' αὐτῷ ᾖ ἀπαλλοτριῶσαι ἢ μή· λέγω δὲ ἀπαλλοτρίωσιν δόσιν καὶ πρᾶσιν. Ὅλως δὲ τὸ πλουτεῖν ἐστιν ἐν τῷ χρῆσθαι μᾶλλον ἢ ἐν τῷ κεκτῆσθαι· καὶ γὰρ ἡ ἐνέργειά ἐστι τῶν τοιούτων καὶ ἡ χρῆσις πλοῦτος.

Εὐδοξία δ' ἐστὶν τὸ ὑπὸ πάντων σπουδαῖον ὑπολαμβάνεσθαι ἢ τοιοῦτόν τι ἔχειν οὗ πάντες ἐφίενται ἢ οἱ πολλοὶ ἢ οἱ ἀγαθοὶ ἢ οἱ φρόνιμοι.

Τιμὴ δ' ἐστὶν μὲν σημεῖον εὐεργετικῆς εὐδοξίας, τιμῶνται δὲ δικαίως μὲν καὶ μάλιστα οἱ εὐεργετηκότες, οὐ μὴν ἀλλὰ τιμᾶται καὶ ὁ δυνάμενος εὐεργετεῖν· εὐεργεσία δὲ ἢ εἰς σωτηρίαν καὶ ὅσα αἴτια τοῦ εἶναι, ἢ εἰς πλοῦτον, ἢ εἴς τι τῶν ἄλλων ἀγαθῶν, ὧν μὴ ῥᾳδία ἡ κτῆσις ἢ ὅλως ἢ ἐνταῦθα ἢ τότε· πολλοὶ γὰρ διὰ μικρὰ δοκοῦντα τιμῆς τυγχάνουσιν, ἀλλ' οἱ τόποι καὶ οἱ καιροὶ αἴτιοι. Μέρη δὲ τιμῆς θυσίαι, μνῆμαι ἐν μέτροις καὶ ἄνευ μέτρων, γέρα, τεμένη, προεδρίαι, τάφοι, εἰκόνες, τροφαὶ δημόσιαι, τὰ βαρβαρικά, οἷον προσκυνήσεις καὶ ἐκστάσεις, δῶρα τὰ παρ' ἑκάστοις τίμια. Καὶ γὰρ τὸ δῶρόν ἐστι κτήματος δόσις καὶ τιμῆς σημεῖον, διὸ καὶ οἱ φιλοχρήματοι καὶ οἱ φιλότιμοι
1361 b ἐφίενται αὐτῶν· ἀμφοτέροις γὰρ ἔχει ὧν δέονται· καὶ γὰρ κτῆμά ἐστιν, οὗ ἐφίενται οἱ φιλοχρήματοι, καὶ τιμὴν ἔχει, οὗ οἱ φιλότιμοι.

Σώματος δὲ ἀρετὴ ὑγίεια, αὕτη δὲ οὕτως ὥστε ἀνόσους εἶναι χρωμένους τοῖς σώμασιν· πολλοὶ γὰρ ὑγιαίνουσιν ὥσπερ Ἡρόδικος λέγεται, οὓς οὐδεὶς ἂν εὐδαιμονίσειε τῆς ὑγιείας διὰ τὸ πάντων ἀπέχεσθαι τῶν ἀνθρωπίνων ἢ τῶν πλείστων. Κάλλος δὲ ἕτερον καθ' ἑκάστην ἡλικίαν ἐστίν. Νέου μὲν οὖν κάλλος τὸ πρὸς τοὺς πόνους χρήσιμον ἔχειν τὸ σῶμα τούς τε πρὸς δρόμον καὶ πρὸς βίαν, ἡδὺν ὄντα ἰδεῖν πρὸς ἀπόλαυσιν, διὸ οἱ πένταθλοι κάλλιστοι, ὅτι πρὸς βίαν καὶ πρὸς τάχος ἅμα πεφύκασιν· ἀκμάζοντος δὲ πρὸς μὲν πόνους τοὺς πολεμικούς, ἡδὺν δ' εἶναι δοκεῖ μετὰ φοβερότητος· γέροντος δὲ πρὸς μὲν πόνους τοὺς

din care provin veniturile, și profitabile acele bunuri din care nu rezultă nimic în plus față de folosința pe care o avem de la ele. Criteriul siguranței bunurilor este de a le poseda pe locul respectiv și în atare condiții, încât folosirea lor să țină exclusiv de posesor, pe când existența bunurilor ca bunuri private este atunci când posesorul însuși este liber de a le înstrăina sau nu; or, eu numesc înstrăinare donația și vânzarea. În fond, a fi bogat constă mai degrabă în a folosi decât în a poseda; căci bogăția înseamnă activitate, adică folosirea unor astfel de bunuri[71].

Bunul renume este faptul de a fi considerat de toți drept un om de valoare, sau faptul de a poseda vreun astfel de bun pe care îl râvnesc toți oamenii, sau majoritatea oamenilor, sau oamenii virtuoși, sau, în sfârșit, oamenii înțelepți.

Onoarea este semnul unei reputații de binefacere, or, sunt onorați pe drept și mai cu seamă cei care au făcut binefaceri și, totuși, este onorat și cel care este capabil de a face un bine; binefacerea este ori în vederea menținerii vieții și a tuturor cauzelor existenței, ori în vederea bogăției, ori în vederea vreunuia dintre alte bunuri, a căror posesiune nu este ușoară fie în general, fie într-un anumit loc, fie într-un anumit moment; într-adevăr, mulți oameni dobândesc onoarea pentru motive care par neînsemnate, însă chiar locurile și circumstanțele sunt cauzele acestui lucru. Părțile onorurilor sunt sacrificiile, comemorațiile în versuri și în proză, privilegiile, donațiile de pământuri, dreptul de întâietate la celebrările civice, mormintele, statuile, întreținerea pe cheltuiala cetății, obiceiurile barbare, ca de exemplu, prosternările și cedările de loc în timpul acestor prosternări, precum și darurile prețuite la fiecare popor. Într-adevăr, darul este donația unui bun posedat și un semn al onoarei făcute, drept care și lacomii și ambițioșii îl râvnesc; căci și pentru unii și pentru alții, el **1361 b** conține lucrurile ce le lipsesc într-adevăr, darul este o posesiune, ceea ce râvnesc lacomii, și comportă onoare, ceea ce râvnesc ambițioșii.

Virtutea corpului este sănătatea, iar aceasta este de așa natură, încât oamenii care se folosesc de corpurile lor sunt feriți de boală; căci mulți oameni sunt sănătoși, cum se spune că era Herodicos[72], dar pe care nimeni nu i-ar socoti fericiți pentru sănătatea lor, datorită faptului că se abțin de la toate sau majoritatea lucrurilor omenești. Frumusețea, în schimb, este diferită, după fiecare vârstă în parte. Astfel, frumusețea tânărului constă în a avea un corp util pentru muncile obositoare și pentru eforturile în vederea cursei ori a violenței, fiind agreabil de văzut în vederea plăcerii, drept care pentatloniștii[73] sunt cei mai frumoși, pentru că sunt înzestrați de la natură pentru forță și pentru viteză în aceeași măsură; frumusețea omului aflat la maturitate constă în a fi apt pentru treburile războiului, or, acesta pare a fi plăcut, inspirînd totodată teamă; în sfârșit, frumusețea bătrânului înseamnă a face față treburilor

ἀναγκαίους ἱκανόν, ἄλυπον δὲ διὰ τὸ μηδὲν ἔχειν ὧν τὸ γῆρας λωβᾶται. Ἰσχὺς δ' ἐστὶ μὲν δύναμις τοῦ κινεῖν ἕτερον ὡς βούλεται, ἀνάγκη δὲ κινεῖν ἕτερον ἢ ἕλκοντα ἢ ὠθοῦντα ἢ αἴροντα ἢ πιέζοντα ἢ συνθλίβοντα, ὥστε ὁ ἰσχυρὸς ἢ πᾶσιν ἢ τούτων τισίν ἐστιν ἰσχυρός. Μεγέθους δὲ ἀρετὴ τὸ ὑπερέχειν κατὰ μῆκος καὶ βάθος καὶ πλάτος τῶν πολλῶν τοσούτῳ μείζονι ὥστε μὴ βραδυτέρας ποιεῖν τὰς κινήσεις διὰ τὴν ὑπερβολήν. Ἀγωνιστικὴ δὲ σώματος ἀρετὴ σύγκειται ἐκ μεγέθους καὶ ἰσχύος καὶ τάχους· (καὶ γὰρ ὁ ταχὺς ἰσχυρός ἐστιν·) ὁ γὰρ δυνάμενος τὰ σκέλη ῥιπτεῖν πως καὶ κινεῖν ταχὺ καὶ πόρρω δρομικός, ὁ δὲ θλίβειν καὶ κατέχειν παλαιστικός, ὁ δὲ ὦσαι τῇ πληγῇ πυκτικός, ὁ δ' ἀμφοτέροις τούτοις παγκρατιαστικός, ὁ δὲ πᾶσι πένταθλος.

Εὐγηρία δ' ἐστὶν βραδυτὴς γήρως μετ' ἀλυπίας· οὔτε γὰρ εἰ ταχὺ γηράσκει, εὔγηρως, οὔτ' εἰ μόγις μὲν λυπηρῶς δέ. Ἔστιν δὲ καὶ ἐκ τῶν τοῦ σώματος ἀρετῶν καὶ τύχης· μὴ ἄνοσος γὰρ ὢν μηδὲ ἰσχυρὸς οὐκ ἔσται ἀπαθής, οὐδ' ἄλυπος καὶ πολυχρόνιος [οὔτ'] ἄνευ τύχης διαμείνειεν ἄν. Ἔστιν δέ τις καὶ χωρὶς ἰσχύος καὶ ὑγιείας ἄλλη δύναμις μακροβιότητος· πολλοὶ γὰρ ἄνευ τῶν τοῦ σώματος ἀρετῶν μακρόβιοί εἰσιν· ἀλλ' οὐδὲν ἡ ἀκριβολογία χρήσιμος ἡ περὶ τούτων εἰς τὰ νῦν.

Πολυφιλία δὲ καὶ χρηστοφιλία οὐκ ἄδηλα τοῦ φίλου ὡρισμένου, ὅτι ἔστιν ὁ τοιοῦτος φίλος ὅς τις, ἃ οἴεται ἀγαθὰ εἶναι ἐκείνῳ, πρακτικός ἐστιν αὐτῶν δι' ἐκεῖνον. Ὧι δὴ πολλοὶ τοιοῦτοι, πολύφιλος, ᾧ δὲ καὶ ἐπιεικεῖς ἄνδρες, χρηστόφιλος.

Εὐτυχία δέ ἐστιν, ὧν ἡ τύχη ἀγαθῶν αἰτία, ταῦτα γίγνεσθαι **1362 a** καὶ ὑπάρχειν ἢ πάντα ἢ τὰ πλεῖστα ἢ τὰ μέγιστα. Αἰτία δ' ἐστὶν ἡ τύχη ἐνίων μὲν καὶ ὧν αἱ τέχναι, πολλῶν δὲ καὶ ἀτέχνων, οἷον ὅσων ἡ φύσις, ἐνδέχεται δὲ καὶ παρὰ φύσιν εἶναι· ὑγιείας μὲν γὰρ τέχνη αἰτία, κάλλους δὲ καὶ μεγέθους φύσις. Ὅλως δὲ τὰ τοιαῦτα τῶν ἀγαθῶν ἐστιν ἀπὸ τύχης, ἐφ' οἷς ἐστιν ὁ φθόνος. Ἔστιν δὲ καὶ τῶν παρὰ λόγον ἀγαθῶν αἰτία τύχη, οἷον εἰ οἱ ἄλλοι αἰσχροὶ ἀδελφοί, ὁ δὲ καλός, ἢ οἱ ἄλλοι μὴ εἶδον τὸν θησαυρόν, ὁ δ' εὗρεν, ἢ εἰ τοῦ πλησίον ἔτυχεν τὸ βέλος, τούτου

necesare vieții, fără amărăciune, prin aceea că atunci bătrânul nu simte nici unul din relele care lovesc bătrânețea. Vigoarea este puterea de a pune în mișcare pe un altul după cum dorește, însă el trebuie mișcat din loc, fie atrăgându-l sau respingându-l, fie ridicându-l sau trântindu-l la pământ, fie, în sfârșit, strângându-l în brațe, încât este viguros cel care este puternic în toate sau măcar în unele din aceste lucruri. Virtutea unei staturi înalte este faptul de a depăși pe mulți privind înălțimea, grosimea și lățimea în asemenea proporții, încât să nu se facă mai lente mișcările din cauza excesului. Virtutea agonistică a corpului constă în talie mare, forță și agilitate (căci omul agil este viguros); într-adevăr, cel care își poate arunca picioarele înainte într-un anume fel, și și le poate mișca rapid și cu pași mari, este un bun alergător, cel care își poate strânge în brațe și își poate reține adversarul, este potrivit pentru luptă, în sfârșit, cel care poate împinge printr-o lovitură este un bun pugilist, cel care le poate face pe acestea amândouă este un bun pancratist[74], și în sfârșit, cel care le poate practica pe toate este un bun pentatlonist.

Bătrânețea frumoasă este progresul lent al unei bătrâneți lipsite de suferință; într-adevăr, un om nu se bucură de o bătrânețe fericită nici dacă îmbătrânește repede, nici dacă îmbătrânește greu, dar dureros. Bătrânețea frumoasă provine din virtuțile corpului și din noroc; într-adevăr, cel care nu este ferit de boală și care nu este nici viguros nu va fi la adăpost de suferință, și nici nu ar putea rămâne lipsit de amărăciune și longeviv [nici] fără ajutorul hazardului. Există, însă, independent de vigoare și sănătate, o altă capacitate a longevității; într-adevăr, mulți oameni sunt longevivi fără virtuțile corpului; dar o discuție minuțioasă asupra acestor chestiuni nu ar servi la nimic pentru moment.

Prietenia unui mare număr de oameni, precum și prietenia oamenilor de bine nu sunt obscure privind definirea prietenului, deoarece un astfel de prieten este predispus a face pentru un altul acele lucruri pe care le socotește a fi bune pentru el. Cel față de care mulți oameni sunt astfel, este prieten al unui mare număr de oameni, iar cel față de care oamenii sunt buni, este un iubitor al oamenilor de bine.

Norocul înseamnă a se ivi și a fi la dispoziția noastră aceste bunuri, fie toate, fie majoritatea, fie cele mai importante, și a căror cauză este întâmplarea. Or, întâmplarea este cauza unor bunuri pe care le pot pro- **1362 a**
duce și artele, precum și a unui mare număr de alte bunuri independente de artă, ca de exemplu, toate cele pe care le produce natura, dar care pot surveni și contrar naturii; astfel, cauza sănătății este arta, în timp ce cauza frumuseții și a staturii înalte este natura. În general, însă, bunurile de acest fel, și în mijlocul cărora există invidia, sunt rezultatul întâmplării. Întâmplarea[75] este, de asemenea, cauza bunurilor contrare rațiunii, așa cum, de exemplu, dacă un copil este frumos, pe când ceilalți frați ai lui sunt urâți, sau dacă unul a găsit o comoară, în timp ce alții nu au descoperit-o, sau dacă săgeata l-a atins pe vecin, iar nu

δὲ μή, ἢ εἰ μὴ ἦλθε μόνος ἀεὶ φοιτῶν, οἱ δὲ ἅπαξ ἐλθόντες διεφθάρησαν· πάντα γὰρ τὰ τοιαῦτα εὐτυχήματα δοκεῖ εἶναι. Περὶ δὲ ἀρετῆς ἐπείπερ οἰκειότατος ὁ περὶ τοὺς ἐπαίνους τόπος, ὅταν περὶ ἐπαίνου ποιώμεθα τὸν λόγον, τότε διοριστέον.

VI.

Ὧν μὲν οὖν δεῖ στοχάζεσθαι προτρέποντα ὡς ἐσομένων ἢ ὑπαρχόντων, καὶ ὧν ἀποτρέποντα, φανερόν· τὰ γὰρ ἐναντία τούτων ἐστίν. Ἐπεὶ δὲ πρόκειται τῷ συμβουλεύοντι σκοπὸς τὸ συμφέρον, βουλεύονται γὰρ οὐ περὶ τοῦ τέλους, ἀλλὰ περὶ τῶν πρὸς τὸ τέλος, ταῦτα δ' ἐστὶ τὰ συμφέροντα κατὰ τὰς πράξεις, τὸ δὲ συμφέρον ἀγαθόν, ληπτέον ἂν εἴη τὰ στοιχεῖα περὶ ἀγαθοῦ καὶ συμφέροντος ἁπλῶς.

Ἔστω δὴ ἀγαθὸν ὃ ἂν αὐτὸ ἑαυτοῦ ἕνεκα ᾖ αἱρετόν, καὶ οὗ ἕνεκα ἄλλ' αἱρούμεθα, καὶ οὗ ἐφίεται πάντα ἢ πάντα τὰ αἴσθησιν ἔχοντα ἢ νοῦν ἢ εἰ λάβοι νοῦν· καὶ ὅσα ὁ νοῦς ἂν ἑκάστῳ ἀποδοίη, καὶ ὅσα ὁ περὶ ἕκαστον νοῦς ἀποδίδωσιν ἑκάστῳ, τοῦτό ἐστιν ἑκάστῳ ἀγαθόν, καὶ οὗ παρόντος εὖ διάκειται καὶ αὐτάρκως ἔχει, καὶ τὸ αὔταρκες, καὶ τὸ ποιητικὸν ἢ φυλακτικὸν τῶν τοιούτων, καὶ ᾧ ἀκολουθεῖ τὰ τοιαῦτα, καὶ τὰ κωλυτικὰ τῶν ἐναντίων καὶ τὰ φθαρτικά. Ακολουθεῖ δὲ διχῶς· ἢ γὰρ ἅμα ἢ ὕστερον, οἷον τῷ μὲν μανθάνειν τὸ ἐπίστασθαι ὕστερον, τῷ δὲ ὑγιαίνειν τὸ ζῆν ἅμα. Καὶ τὰ ποιητικὰ τριχῶς, τὰ μὲν ὡς τὸ ὑγιαίνειν ὑγιείας, τὰ δὲ ὡς σιτία ὑγιείας, τὰ δὲ ὡς τὸ γυμνάζεσθαι, ὅτι ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ ποιεῖ ὑγίειαν.

Τούτων δὲ κειμένων ἀνάγκη τάς τε λήψεις τῶν ἀγαθῶν ἀγαθὰς εἶναι καὶ τὰς τῶν κακῶν ἀποβολάς· ἀκολουθεῖ γὰρ τῷ μὲν τὸ μὴ ἔχειν τὸ κακὸν ἅμα, τῷ δὲ τὸ ἔχειν ἀγαθὸν ὕστερον. Καὶ ἡ ἀντ' ἐλάττονος ἀγαθοῦ μείζονος λῆψις καὶ ἀντὶ μείζονος
1362 b κακοῦ ἐλάττονος· ᾧ γὰρ ὑπερέχει τὸ μεῖζον τοῦ ἐλάττονος, τούτῳ γίνεται τοῦ μὲν λῆψις τοῦ δ' ἀποβολή. Καὶ τὰς ἀρετὰς δὲ ἀνάγκη ἀγαθὸν εἶναι· κατὰ γὰρ ταύτας εὖ τε διάκεινται οἱ

pe cel vizat, sau, în sfârșit, dacă unul care mergea mereu într-un loc doar el nu a venit în momentul pericolului, în timp ce alții, care au venit atunci o singură dată, au fost măcelăriți; or, toate cazurile de acest fel sunt considerate ocazii fericite. Cât despre virtute, fiindcă este locul cel mai propriu elogiilor, va trebui să o definim, când vom face o discuție despre elogiu.

6.

Este clar, așadar, ce scopuri, eventuale sau prezente, trebuie avute în vedere când susținem și, de asemenea, ce scopuri, când combatem; căci acestea din urmă sunt contrariile primelor. Întrucât scopul pe care și-l propune cel care deliberează este utilul, și întrucât el deliberează nu asupra finalului, ci asupra mijloacelor de a ajunge la el, de asemenea, cum aceste mijloace sunt lucrurile utile în ordinea acțiunilor, și cum utilul este un lucru bun, trebuie să definim la modul general principalele chestiuni în legătură cu binele și utilul.

Fie, deci, binele ceea ce este preferabil în sine și prin sine, lucrul în numele căruia alegem un alt lucru[76], și ceea ce râvnesc toate ființele, adică toate ființele sensibile sau raționale, sau pe care acestea l-ar râvni, dacă ar primi rațiune; apoi, toate câte rațiunea ar putea atribui fiecăreia[77], cele pe care rațiunea individuală le atribuie fiecăreia, adică binele fiecăruia, cel a cărui prezență dispune favorabil și determină o stare de autarhie, apoi, ceea ce are un caracter autarhic, și ceea ce produce sau menține aceste bunuri, acel lucru care atrage după sine, drept consecințe, bunurile de acest fel și, în sfârșit, cele care pot împiedica și cele care pot distruge contrariile acestor bunuri. Or, lucrurile se înlănțuie[78] în două feluri; căci ele sunt ori simultane, ori succesive, așa cum faptul de a ști, de pildă, este consecința succesivă a faptului de a studia, iar faptul de a trăi este consecința simultană a faptului de a fi sănătos. De asemenea, lucrurile sunt capabile de a produce în trei feluri: unele, precum faptul de a fi sănătos, produc sănătatea, altele, precum alimentele, produc tot sănătatea, în sfârșit, altele, precum faptul de a face exerciții fizice, la fel, pentru că cel mai adesea produc sănătatea[79].

Acestea fiind stabilite, și achizițiile de lucruri bune, și pierderile de lucruri rele trebuie să fie bune; căci, pe de o parte, faptul de a pierde are drept consecință simultană faptul de a nu mai avea răul, iar faptul de a achiziționa are drept consecință succesivă faptul de a avea binele. Și achiziția unui bun mai mare în locul unuia mai mic, precum și achiziția unui rău mai mic în locul unuia mai mare este tot un lucru bun; **1362 b**
căci prin faptul că bunul mai mare depășește bunul mai mic, așadar prin însuși acest fapt se produce, când achiziția primului, când pierderea ultimului. Și virtuțile sunt în mod necesar un bine; căci datorită lor, cei care le posedă sunt în bună dispoziție,

ἔχοντες, καὶ ποιητικαὶ τῶν ἀγαθῶν εἰσι καὶ πρακτικαί. Περὶ ἑκάστης δὲ καὶ τίς καὶ ποία χωρὶς ῥητέον. Καὶ τὴν ἡδονὴν ἀγαθὸν εἶναι· πάντα γὰρ ἐφίεται τὰ ζῷα αὐτῆς τῇ φύσει. Ὥστε καὶ τὰ ἡδέα καὶ τὰ καλὰ ἀνάγκη ἀγαθὰ εἶναι· τὰ μὲν γὰρ ἡδονῆς ποιητικά, τῶν δὲ καλῶν τὰ μὲν ἡδέα τὰ δὲ αὐτὰ καθ' ἑαυτὰ αἱρετά ἐστιν.

Ὡς δὲ καθ' ἓν εἰπεῖν, ἀνάγκη ἀγαθὰ εἶναι τάδε. Εὐδαιμονία· καὶ γὰρ καθ' αὑτὸ αἱρετὸν καὶ αὔταρκες, καὶ ἕνεκα αὐτοῦ τἆλλα αἱρούμεθα. Δικαιοσύνη, ἀνδρεία, σωφροσύνη, μεγαλοψυχία, μεγαλοπρέπεια καὶ αἱ ἄλλαι αἱ τοιαῦται ἕξεις· ἀρεταὶ γὰρ ψυχῆς. Καὶ ὑγίεια καὶ κάλλος καὶ τὰ τοιαῦτα· ἀρεταὶ γὰρ σώματος καὶ ποιητικαὶ πολλῶν, οἷον ἡ ὑγίεια καὶ ἡδονῆς καὶ τοῦ ζῆν, διὸ καὶ ἄριστον δοκεῖ εἶναι, ὅτι δύο τῶν τοῖς πολλοῖς τιμιωτάτων αἴτιόν ἐστιν, ἡδονῆς καὶ τοῦ ζῆν. Πλοῦτος· ἀρετὴ γὰρ κτήσεως καὶ ποιητικὸν πολλῶν. Φίλος καὶ φιλία· καὶ γὰρ καθ' αὑτὸν αἱρετὸς ὁ φίλος καὶ ποιητικὸς πολλῶν. Τιμή, δόξα· καὶ γὰρ ἡδέα καὶ ποιητικὰ πολλῶν, καὶ ἀκολουθεῖ αὐτοῖς ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ τὸ ὑπάρχειν ἐφ' οἷς τιμῶνται. Δύναμις τοῦ λέγειν, τοῦ πράττειν· ποιητικὰ γὰρ πάντα τὰ τοιαῦτα ἀγαθῶν. Ἔτι εὐφυΐα, μνήμη, εὐμάθεια, ἀγχίνοια, πάντα τὰ τοιαῦτα· ποιητικαὶ γὰρ αὗται ἀγαθῶν αἱ δυνάμεις εἰσίν. Ὁμοίως δὲ καὶ αἱ ἐπιστῆμαι πᾶσαι καὶ αἱ τέχναι. Καὶ τὸ ζῆν· εἰ γὰρ μηδὲν ἄλλο ἕποιτο ἀγαθόν, καθ' αὑτὸ αἱρετόν ἐστιν. Καὶ τὸ δίκαιον· συμφέρον γάρ τι κοινῇ ἐστιν.

Ταῦτα μὲν οὖν σχεδὸν τὰ ὁμολογούμενα ἀγαθά ἐστιν· ἐν δὲ τοῖς ἀμφισβητησίμοις ἐκ τῶνδε οἱ συλλογισμοί. Ὧι τὸ ἐναντίον κακόν, τοῦτ' ἀγαθόν. Καὶ οὗ τὸ ἐναντίον τοῖς ἐχθροῖς συμφέρει· οἷον εἰ τὸ δειλοὺς εἶναι μάλιστα συμφέρει τοῖς ἐχθροῖς, δῆλον ὅτι ἀνδρεία μάλιστα ὠφέλιμον τοῖς πολίταις. Καὶ ὅλως ὃ οἱ ἐχθροὶ βούλονται ἢ ἐφ' ᾧ χαίρουσι, τοὐναντίον τούτου ὠφέλιμον φαίνεται· διὸ εἴρηται ἦ κεν γηθήσαι Πρίαμος. Ἔστι δ' οὐκ ἀεὶ τοῦτο, ἀλλ' ὡς ἐπὶ τὸ πολύ· οὐδὲν γὰρ κωλύει ἐνίοτε ταὐτὸ συμφέρειν τοῖς ἐναντίοις· ὅθεν λέγεται ὡς τὰ κακὰ συνάγει τοὺς ἀνθρώπους, ὅταν ᾖ ταὐτὸ βλαβερὸν ἀμφοῖν. Καὶ ὃ μὴ ἐστιν

și tot virtuțile produc lucruri bune și sunt practice[80]. Va trebui să spunem separat, despre fiecare din ele, care este natura și felul fiecăreia. Și plăcerea este un bun; căci toate ființele însuflețite o râvnesc, prin natura lor. De aceea, și lucrurile plăcute și cele frumoase trebuie să fie bunuri; într-adevăr, primele sunt producătoare de plăcere, iar dintre lucrurile frumoase, unele sunt plăcute, iar altele sunt dezirabile în ele și pentru ele însele.

Pentru a le enumera unul câte unul, bunurile sunt în mod necesar următoarele. Fericirea: căci ea este un bun preferabil pentru el însuși, precum și autarhic, și tocmai în vederea lui preferăm noi multe alte lucruri. Dreptatea, curajul, cumpătarea, magnanimitatea[81], magnificența[82] și celelalte dispoziții stabile de acest fel: căci acestea sunt virtuțile sufletului[83]. Apoi, sănătatea, frumusețea și calitățile de acest gen: căci ele sunt virtuțile corpului și pot produce numeroase bunuri, așa cum, sănătatea, de exemplu, este producătoarea și a plăcerii și a vieții, drept care și este considerată a fi cel mai mare bun, fiindcă este cauza a două dintre bunurile cele mai apreciate de cei mulți, și anume plăcerea și viața. Bogăția: căci ea este virtutea proprietății și, de asemenea, producătoare de multe bunuri. Prietenul și prietenia: căci prietenul este de dorit pentru el însuși și, de asemenea, capabil de a produce numeroase bunuri. Onoarea, faima: căci ele sunt plăcute și capabile de a produce multe bunuri, și tot ele au drept consecințe, cel mai adesea, posesia altor bunuri, pentru care oamenii sunt onorați. Facultatea de a vorbi, facultatea de a acționa: căci toate facultățile de acest fel sunt producătoare de bunuri. În plus, înzestrarea naturală, memoria, ușurința de a învăța, sagacitatea, și toate calitățile de acest gen: căci aceste facultăți sunt producătoare de bunuri. Similar, toate științele și toate artele. Și, de asemenea, însăși viața: căci, chiar dacă nici un alt bun nu ar putea fi consecința acesteia, viața este de dorit pentru ea însăși. În sfârșit, dreptatea; căci este un lucru util în comunitate.

Așadar, acestea sunt aproximativ toate bunurile recunoscute ca atare; cât privește, însă, bunurile contestabile, silogismele provin din premisele următoare. Este un bun acel lucru al cărui contrariu este un rău. Este un bun și acel lucru al cărui contrariu este util dușmanilor; de exemplu, dacă faptul de a fi lași este mai cu seamă avantajos pentru dușmani, este limpede că vitejia este mai ales folositoare pentru cetățeni. Și în general, contrariul a ceea ce doresc dușmanii noștri sau ceea ce le provoacă bucurie, nouă ne este în chip evident util; de aceea s-a spus: *„cu siguranță, Priam se va bucura“*[84]. Acest lucru nu este mereu astfel, cel mai adesea, însă, da; nimic nu împiedică, într-adevăr, ca uneori, același lucru să fie profitabil pentru ambele părți adverse; de unde se spune că relele îi apropie pe oameni când același lucru este dăunător și pentru unii și pentru alții. Apoi, și ceea ce nu este

1363 a ὑπερβολή, τοῦτο ἀγαθόν, ὃ δ' ἂν ᾖ μεῖζον ἢ δεῖ, κακόν. Καὶ οὗ ἕνεκα πολλὰ πεπόνηται ἢ δεδαπάνηται· φαινόμενον γὰρ ἀγαθὸν ἤδη, καὶ ὡς τέλος τὸ τοιοῦτον ὑπολαμβάνεται καὶ τέλος πολλῶν, τὸ δὲ τέλος ἀγαθόν. Ὅθεν ταῦτ' εἴρηται κὰδ δέ κεν εὐχωλὴν Πριάμῳ καὶ αἰσχρόν τοι δηρόν τε μένειν. Καὶ ἡ παροιμία δὲ τὸ ἐπὶ θύραις τὴν ὑδρίαν. Καὶ οὗ <οἱ> πολλοὶ ἐφίενται, καὶ τὸ περιμάχητον φαινόμενον· οὗ γὰρ πάντες ἐφίενται, τοῦτ' ἀγαθὸν ἦν, οἱ δὲ πολλοὶ ὥσπερ πάντες φαίνονται. Καὶ τὸ ἐπαινετόν· οὐδεὶς γὰρ τὸ μὴ ἀγαθὸν ἐπαινεῖ. Καὶ ὃ οἱ ἐχθροὶ [καὶ οἱ φαῦλοι] ἐπαινοῦσιν· ὥσπερ γὰρ πάντες ἤδη ὁμολογοῦσιν, εἰ καὶ οἱ κακῶς πεπονθότες· διὰ γὰρ τὸ φανερὸν ὁμολογοῖεν ἄν, ὥσπερ καὶ φαῦλοι οὓς οἱ φίλοι ψέγουσι καὶ [ἀγαθοὶ] οὓς οἱ ἐχθροὶ μὴ ψέγουσιν. Διὸ λελοιδορῆσθαι ὑπέλαβον Κορίνθιοι ὑπὸ Σιμωνίδου ποιήσαντος Κορινθίοις δ' οὐ μέμφεται τὸ Ἴλιον. Καὶ ὃ τῶν φρονίμων τις ἢ τῶν ἀγαθῶν ἀνδρῶν ἢ γυναικῶν προέκρινεν, οἷον Ὀδυσσέα Ἀθηνᾶ καὶ Ἑλένην Θησεὺς καὶ Ἀλέξανδρον αἱ θεαὶ καὶ Ἀχιλλέα Ὅμηρος. Καὶ ὅλως τὰ προαιρετά· προαιροῦνται δὲ πράττειν τά τε εἰρημένα καὶ τὰ τοῖς ἐχθροῖς κακὰ καὶ τὰ τοῖς φίλοις ἀγαθὰ καὶ τὰ δυνατά. Ταῦτα δὲ διχῶς ἐστιν τά τε γενόμενα ἂν καὶ τὰ ῥᾳδίως γιγνόμενα. Ῥᾴδια δὲ ὅσα ἢ ἄνευ λύπης ἢ ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ· τὸ γὰρ χαλεπὸν ὁρίζεται ἢ λύπῃ ἢ πλήθει χρόνου. Καὶ ἐὰν ὡς βούλονται· βούλονται δὲ ἢ μηδὲν κακὸν ἢ ἔλαττον τοῦ ἀγαθοῦ· τοῦτο δὲ ἔσται, ἐὰν ἢ λανθάνῃ ἡ τιμωρία ἢ μικρὰ ᾖ. Καὶ τὰ ἴδια, καὶ ἃ μηδείς, καὶ τὰ περιττά· τιμὴ γὰρ οὕτω μᾶλλον. Καὶ τὰ ἁρμόττοντα αὐτοῖς· τοιαῦτα δὲ τά τε προσήκοντα κατὰ γένος καὶ δύναμιν, καὶ ὧν ἐλλείπειν οἴονται καὶ ἂν μικρὰ ᾖ· οὐδὲν γὰρ ἧττον προαιροῦνται ταῦτα πράττειν. Καὶ τὰ εὐκατέργαστα· δυνατὰ γὰρ ὡς ῥᾴδια· εὐκατέργαστα δὲ ἃ πάντες ἢ οἱ πολλοὶ ἢ οἱ ὅμοιοι ἢ οἱ ἥττους κατώρθωσαν. Καὶ ἃ χαριοῦνται τοῖς φίλοις, ἢ ἃ ἀπεχθήσονται τοῖς ἐχθροῖς. Καὶ ὅσα οὓς θαυμάζουσι προαιροῦνται πράττειν. Καὶ πρὸς ἃ εὐφυεῖς εἰσιν καὶ ἔμπειροι· ῥᾷον γὰρ κατορθῶσαι οἴονται. Καὶ ἃ μηδεὶς φαῦλος· ἐπαινετὰ γὰρ μᾶλλον. Καὶ ὧν ἐπιθυμοῦντες τυγχάνουσιν, οὐ γὰρ μόνον ἡδὺ ἀλλὰ καὶ βέλτιον

un exces, este un bun, pe când ceea ce este mai mare ca proporții decât 1363 a
se cuvine este un rău. Este un bun și lucrul pentru care s-au depus multe eforturi și s-au făcut mari cheltuieli; căci el părând deja un bun, și cum un lucru de acest fel este considerat scop, și scop al multor lucruri, atunci și scopul este un bun. Drept care s-au spus acestea: *„spre orgoliul lui Priam!“*[85] și *„este rușinos a rămâne mult timp“*[86]. Și proverbul: *„a sparge urciorul la porți“*[87]. Este un bun și lucrul pe care îl râvnesc mulți, și ceea ce pare demn de a fi disputat; căci bunul era acel lucru pe care îl râvnesc toți, or, mulți par a râvni precum toți. Este un bun și ceea ce este lăudabil; căci nimeni nu laudă ceea ce nu este un bun. Este un bun și ceea ce elogiază dușmanii [și cei răi]; așa cum, într-adevăr, toți sunt de acord deja asupra unui fapt rău, dacă tocmai cei care au avut de suferit acel rău îl laudă; căci ei ar fi de acord datorită evidenței, după cum sunt răi cei pe care îi blamează prietenii lor, și după cum sunt [buni] cei pe care nu îi blamează dușmanii lor. De aceea, corintenii au crezut că fuseseră insultați de Simonide, care a compus: *„Ilionul nu are nimic de reproșat corintenilor“*[88]. Este un bun și ceea ce a preferat unul dintre cei înțelepți, sau unul dintre cei virtuoși, fie aceștia bărbați sau femei, precum, de pildă, Atena l-a preferat pe Ulise, iar Tezeu – pe Elena, apoi zeițele – pe Alexandru, iar Homer – pe Ahile. Și în general, sunt bunuri toate lucrurile preferabile voluntar; or, oamenii preferă să facă lucrurile menționate de noi, și anume cele rele pentru dușmani, apoi cele bune pentru prieteni și, de asemenea, cele posibile. Iar acestea din urmă sunt posibile în două feluri: cele care se pot face, și cele care se pot face ușor[89]. Sunt ușoare toate câte se fac fără efort sau în puțin timp; căci dificultatea se definește ori după efort, ori după lungimea timpului. Sunt un bun și lucrurile care se fac cum vor oamenii; or, ei își doresc ori nici un rău, ori un rău mai mic decât binele ce rezultă din el; și aceasta se va întâmpla dacă pedeapsa rămâne ascunsă, sau dacă ea este mică. Sunt un bun și lucrurile private, lucrurile pe care nu le deține nimeni, lucrurile de prisos; căci astfel onoarea este cu atât mai mare. Sunt un bun și lucrurile care se armonizează cu oamenii înșiși; or, lucrurile de acest fel sunt cele care li se potrivesc în funcție de originea și puterea lor și cele de care cred ei că duc lipsă, oricât de neînsemnate ar fi; căci nu vor deloc mai puțin să le facă. Sunt un bun și lucrurile ușor de îndeplinit; căci, întrucât sunt ușoare, ele sunt posibile; or, lucrurile ușor de îndeplinit sunt cele pe care le-au reușit toți, ori majoritatea, ori cei asemănători nouă, ori cei inferiori nouă. Sunt un bun și lucrurile prin care oamenii îi mulțumesc pe prieteni, sau cele prin care îi supără pe dușmani. Și toate câte au intenția să le facă cei pe care oamenii îi admiră. Și lucrurile pentru care oamenii sunt bine înzestrați și experimentați; căci ei cred că le vor reuși mai ușor. Și lucrurile pe care nu le-ar putea reuși un om rău; căci astfel, ele sunt mai degrabă lăudabile. Sunt un bun și cele pe care oamenii le obțin precum doresc, iar acest lucru pare nu doar plăcut, ci și mai bun.

1363 b φαίνεται. Καὶ μάλιστα ἕκαστοι πρὸς ἃ τοίουτοι, οἷον οἱ φιλόνικοι εἰ νίκη ἔσται, οἱ φιλότιμοι εἰ τιμή, οἱ φιλοχρήματοι εἰ χρήματα, καὶ οἱ ἄλλοι ὡσαύτως. Περὶ μὲν οὖν ἀγαθοῦ καὶ τοῦ συμφέροντος ἐκ τούτων ληπτέον τὰς πίστεις.

VII.

Ἐπεὶ δὲ πολλάκις ὁμολογοῦντες ἄμφω συμφέρειν περὶ τοῦ μᾶλλον ἀμφισβητοῦσιν, ἐφεξῆς ἂν εἴη λεκτέον περὶ τοῦ μείζονος ἀγαθοῦ καὶ τοῦ μᾶλλον συμφέροντος. Ἔστω δὴ ὑπερέχον μὲν τὸ τοσοῦτον καὶ ἔτι, ὑπερεχόμενον δὲ τὸ ἐνυπάρχον. Καὶ μεῖζον μὲν ἀεὶ καὶ πλεῖον πρὸς ἔλαττον, μέγα δὲ καὶ μικρὸν καὶ πολὺ καὶ ὀλίγον πρὸς τὸ τῶν πολλῶν μέγεθος, καὶ ὑπερέχον μὲν τὸ μέγα, τὸ δὲ ἐλλεῖπον μικρόν, καὶ πολὺ καὶ ὀλίγον ὡσαύτως.

Ἐπεὶ οὖν ἀγαθὸν λέγομεν τό τε αὐτὸ αὑτοῦ ἕνεκα καὶ μὴ ἄλλου αἱρετόν, καὶ οὗ πάντ᾽ ἐφίεται, καὶ ὃ νοῦν ἂν καὶ φρόνησιν λαβόντα ἕλοιτο, καὶ τὸ ποιητικὸν καὶ τὸ φυλακτικόν, ἢ ᾧ ἕπεται τὰ τοιαῦτα, τὸ δ᾽ οὗ ἕνεκα τὸ τέλος ἐστίν, τέλος δέ ἐστιν οὗ ἕνεκα τὰ ἄλλα, αὑτῷ δὲ ἀγαθὸν τὸ πρὸς αὑτὸν ταῦτα πεπονθός, ἀνάγκη τά τε πλείω τοῦ ἑνὸς καὶ τῶν ἐλαττόνων συναριθμουμένου τοῦ ἑνὸς ἢ τῶν ἐλαττόνων μεῖζον ἀγαθὸν εἶναι· ὑπερέχει γάρ, τὸ δὲ ἐνυπάρχον ὑπερέχεται.

Καὶ ἐὰν τὸ μέγιστον τοῦ μεγίστου ὑπερέχῃ, καὶ αὐτὰ αὐτῶν· καὶ ὅσα αὐτὰ αὐτῶν, καὶ τὸ μέγιστον τοῦ μεγίστου, οἷον εἰ ὁ μέγιστος ἀνὴρ γυναικὸς τῆς μεγίστης μείζων, καὶ ὅλως οἱ ἄνδρες τῶν γυναικῶν μείζους· καὶ εἰ οἱ ἄνδρες ὅλως τῶν γυναικῶν μείζους, καὶ ἀνὴρ ὁ μέγιστος τῆς μεγίστης γυναικὸς μείζων· ἀνάλογον γὰρ ἔχουσιν αἱ ὑπεροχαὶ τῶν γενῶν καὶ τῶν μεγίστων ἐν αὐτοῖς.

Sunt un bun mai ales lucrurile pentru care fiecare dintre oameni este de un anumit fel, ca de exemplu iubitorii de victorii, dacă este o victorie de atins, iubitorii de onoruri, dacă sunt onoruri de obținut, iubitorii de bani, dacă sunt bani de câștigat, și alții, la fel. Acestea sunt, așadar, premisele referitoare la bine și la util, din care trebuie deduse dovezile. **1363 b**

7.

Întrucât adesea cei care sunt de acord că două lucruri sunt deopotrivă utile nu sunt de acord asupra lucrului mai cu seamă util, ar trebui vorbit în continuare despre binele și utilul în sens gradual[90]. Fie, deci, lucrul care depășește pe un altul, cel de o cantitate egală și încă ceva pe deasupra, iar lucrul care este depășit, cel cuprins în întregime în lucrul care depășește. Și ceea ce este mai mare și ceea ce este mai numeros întotdeauna se raportează la ceea ce este mai mic, pe când ceea ce este mare și ceea ce este mic, ceea ce este mult și ceea ce este puțin se raportează la mărimea numărului de obiecte[91], în sfârșit, lucrul care depășește este mare, iar lucrul depășit este mic, și la fel se întâmplă cu multul și puținul.

Așadar, fiindcă numim binele ceea ce este preferabil în sine și pentru sine, și nu în vederea altui lucru, și ceea ce toate ființele râvnesc și ceea ce ele ar prefera, dacă ar primi rațiune și înțelepciune practică, de asemenea, ceea ce este capabil de a produce și ceea ce este potrivit pentru a menține asemenea bunuri, sau ceea ce le are drept consecințe pe acestea, apoi, întrucât lucrul pentru care se fac alte lucruri este scopul, iar scopul este lucrul în vederea căruia se fac toate celelalte lucruri, și fiindcă binele individual este ceea ce întrunește aceste condiții relative la individul însuși, numărul mai mare de lucruri bune este în mod necesar un bun mai mare decât unitatea și decât numărul mai mic de lucruri bune, dacă această unitate sau acest număr mai mic este inclus în numărătoare; într-adevăr, numărul mai mare depășește numărul mai mic, iar numărul mai mic, cuprins în numărul mai mare, este depășit.

Și dacă cel mai mare lucru dintr-o clasă de obiecte depășește cel mai mare lucru dintr-o altă clasă de obiecte[92], atunci și toate lucrurile dintr-o clasă depășesc toate lucrurile din altă clasă; reciproc, și când lucrurile dintr-o clasă depășesc pe cele din altă clasă, cel mai mare lucru dintr-o clasă îl va depăși pe cel mai mare lucru din altă clasă, așa cum, de exemplu, dacă bărbatul cel mai înalt este mai înalt decât femeia cea mai înaltă, și bărbații sunt, în general, mai înalți decât femeile; reciproc, dacă bărbații sunt, în general, mai înalți decât femeile, și cel mai înalt bărbat este mai înalt decât cea mai înaltă femeie; căci superioritățile claselor unora asupra altora și superioritățile celor mai mari membri, a unora asupra altora cuprinși în ele, sunt analoage.

Καὶ ὅταν τόδε μὲν τῷδε ἕπηται, ἐκεῖνο δὲ τούτῳ μή· ἕπεται δὲ ἢ τῷ ἅμα ἢ τῷ ἐφεξῆς ἢ τῇ δυνάμει· ἐνυπάρχει γὰρ ἡ χρῆσις ἡ τοῦ ἑπομένου ἐν τῇ θατέρου. Ἕπεται δὲ ἅμα μὲν τῷ ὑγιαίνειν τὸ ζῆν, τούτῳ δὲ ἐκεῖνο οὔ, ὕστερον δὲ τῷ μανθάνειν τὸ ἐπίστασθαι, δυνάμει δὲ τῷ ἱεροσυλεῖν τὸ ἀποστερεῖν· ὁ γὰρ ἱεροσυλήσας κἂν ἀποστερήσειεν. Καὶ τὰ ὑπερέχοντα τοῦ αὐτοῦ μείζονι μείζω· ἀνάγκη γὰρ ὑπερέχειν καὶ τοῦ μείζονος. Καὶ τὰ μείζονος ἀγαθοῦ ποιητικὰ μείζω· τοῦτο γὰρ ἦν τὸ μείζονος ποιητικῷ εἶναι. Καὶ οὗ τὸ ποιητικὸν μεῖζον, ὡσαύτως· εἰ γὰρ τὸ ὑγιεινὸν αἱρετώτερον τοῦ ἡδέος καὶ μεῖζον ἀγαθόν, καὶ ἡ ὑγίεια τῆς ἡδονῆς μείζων. Καὶ τὸ αἱρετὸν καθ' αὑτὸ τοῦ μὴ καθ' αὑτό,

1364 a οἷον ἰσχὺς ὑγιεινοῦ· τὸ μὲν γὰρ οὐχ αὑτοῦ ἕνεκα, τὸ δὲ αὑτοῦ, ὅπερ ἦν τὸ ἀγαθόν. Κἂν ᾖ τὸ μὲν τέλος, τὸ δὲ μὴ τέλος· τὸ μὲν γὰρ ἄλλου ἕνεκα, τὸ δὲ αὑτοῦ, οἷον τὸ γυμνάζεσθαι τοῦ εὖ ἔχειν τὸ σῶμα. Καὶ τὸ ἧττον προσδεόμενον θατέρου ἢ ἑτέρων· αὐταρκέστερον γάρ· ἧττον δὲ προσδεῖται τὸ ἐλαττόνων ἢ ῥᾳόνων προσδεόμενον. Καὶ ὅταν τόδε μὲν ἄνευ τοῦδε μὴ ᾖ ἢ μὴ δυνατὸν ᾖ γενέσθαι, θάτερον δὲ ἄνευ τούτου· αὐταρκέστερον δὲ τὸ μὴ δεόμενον, ὥστε φαίνεται μεῖζον ἀγαθόν. Κἂν ᾖ ἀρχή, τὸ δὲ μὴ ἀρχή, κἂν ᾖ αἴτιον, τὸ δ' οὐκ αἴτιον διὰ τὸ αὐτό· ἄνευ γὰρ αἰτίου καὶ ἀρχῆς ἀδύνατον εἶναι ἢ γενέσθαι. Καὶ δυοῖν ἀρχαῖν τὸ ἀπὸ τῆς μείζονος ἀρχῆς μεῖζον, καὶ δυοῖν αἰτίοιν τὸ ἀπὸ τοῦ μείζονος αἰτίου μεῖζον. Καὶ ἀνάπαλιν δὲ δυοῖν ἀρχαῖν ἡ τοῦ μείζονος ἀρχὴ μείζων, καὶ δυοῖν αἰτίοιν τὸ τοῦ μείζονος αἴτιον μεῖζον. Δῆλον οὖν ἐκ τῶν εἰρημένων ὅτι ἀμφοτέρως μεῖζον ἔστιν φαίνεσθαι· καὶ γὰρ εἰ ἀρχή, τὸ δὲ μὴ ἀρχή, δόξει μεῖζον εἶναι, καὶ εἰ μὴ ἀρχή, τὸ δὲ ἀρχή· τὸ γὰρ τέλος μεῖζον

Un lucru este superior altuia și când acest lucru este consecința lui, pe când acela nu este consecința acestuia; or, un lucru este consecința altuia pe o cale fie imediată, fie ulterioară, fie potențială; căci utilitatea consecventului este inclusă în utilitatea antecedentului[93]. Or, viața este consecința imediată a sănătății, pe când ultima nu este consecința simultană a celei dintâi, apoi, știința este consecința subsecventă a studiului, iar jaful este consecința posibilă a sacrilegiului; căci cel care a comis un sacrilegiu poate jefui. Și dintre două lucruri care depășesc fiecare același lucru, este mai mare acela din cele două care îl depășește pe cel de-al treilea printr-o cantitate mai mare; căci el trebuie să îl depășească și pe acela mai mare și pe acela mai mic dintre celelalte două. Și lucrurile capabile de a produce un bun mai mare sunt mai importante; căci asta însemna a fi capabil de a produce un bun mai mare. Similar, lucrul produs de un bun mai mare este mai important; căci, dacă ceea ce este sănătos este preferabil față de ceea ce este plăcut, și este un bun mai mare, și sănătatea este mai importantă decât plăcerea. Iar lucrul preferabil în sine este un bun mai mare decât lucrul nepreferabil în sine, așa cum, vigoarea, de pildă, este mai importantă decât ceea ce este sănătos; căci, pe de o parte, lucrul sănătos **1364 a** nu este preferabil pentru sine, pe de altă parte, vigoarea este preferabilă pentru sine, ceea ce era, de fapt, binele. Și lucrul care este scop este mai important decât lucrul care nu este scop; căci ultimul este preferat pentru altul, pe când primul este ales pentru sine, așa cum exercițiul fizic, de pildă, este preferabil pentru buna stare a corpului. Este un bun mai mare și lucrul care are nevoie mai puțin de altul sau de altele diverse; căci el este mai autarhic; or, are nevoie mai puțin lucrul care are nevoie fie de lucruri mai puține, fie de lucruri mai ușoare. La fel, și când cutare lucru nu există, sau nu se poate ivi fără un altul, pe când al doilea poate fără primul; căci dintre două lucruri, cel care nu are nevoie de celălalt este autarhic, încât este, evident, un bun mai mare. Și dacă din două lucruri, unul este principiu[94] al altor lucruri, pe când celălalt nu este, și dacă unul este cauză[95], pe când celălalt nu este, un lucru este mai important decât celălalt pentru același motiv; căci fără cauză și principiu un lucru nu poate să existe, sau să se ivească. Și fiind date două principii, lucrul mai important este cel care provine din principiul mai important, și similar, fiind date două cauze, lucrul mai bun este cel provenit din cauza mai bună. Invers, între două principii, principiul lucrului mai important este superior, iar între două cauze, cauza lucrului mai bun este superioară. Este clar, deci, din cele spuse, că se poate arăta că un lucru este mai important în două feluri: și dacă un lucru este principiu, iar celălalt nu este principiu, și dacă primul nu este principiu, ci scop, în timp ce al doilea este principiu, tot primul va părea că este mai important; căci scopul este mai important,

καὶ οὐχ ἀρχή, ὥσπερ ὁ Λεωδάμας κατηγορῶν ἔφη Καλλιστράτου τὸν βουλεύσατα τοῦ πράξαντος μᾶλλον ἀδικεῖν· οὐ γὰρ ἂν πραχθῆναι μὴ βουλευσαμένου· πάλιν δὲ καὶ Χαβρίου, τὸν πράξαντα τοῦ βουλεύσαντος· οὐ γὰρ ἂν γενέσθαι, εἰ μὴ ἦν ὁ πράξων· τούτου γὰρ ἕνεκα ἐπιβουλεύειν, ὅπως πράξωσιν.

Καὶ τὸ σπανιώτερον τοῦ ἀφθόνου, οἷον χρυσὸς σιδήρου ἀχρηστότερος ὤν· μεῖζον γὰρ ἡ κτῆσις διὰ τὸ χαλεπωτέραν εἶναι. Ἄλλον δὲ τρόπον τὸ ἄφθονον τοῦ σπανίου, ὅτι ἡ χρῆσις ὑπερέχει· τὸ γὰρ πολλάκις τοῦ ὀλιγάκις ὑπερέχει, ὅθεν λέγεται ἄριστον μὲν ὕδωρ. Καὶ ὅλως τὸ χαλεπώτερον τοῦ ῥᾴονος· σπανιώτερον γάρ. Ἄλλον δὲ τρόπον τὸ ῥᾷον τοῦ χαλεπωτέρου· ἔχει γὰρ ὡς βουλόμεθα. Καὶ ᾧ τὸ ἐναντίον μεῖζον, καὶ οὗ ἡ στέρησις μείζων. Καὶ ἀρετὴ μὴ ἀρετῆς καὶ κακία μὴ κακίας μείζων· τὰ μὲν γὰρ τέλη, τὰ δ' οὐ τέλη. Καὶ ὧν τὰ ἔργα καλλίω ἢ αἰσχίω, μείζω αὐτὰ καὶ ὧν αἱ κακίαι καὶ αἱ ἀρεταὶ μείζους, καὶ τὰ ἔργα μείζω, ἐπείπερ ὡς τὰ αἴτια καὶ αἱ ἀρχαί, καὶ τὰ ἀποβαίνοντα, καὶ ὡς τὰ ἀποβαίνοντα, καὶ τὰ αἴτια καὶ αἱ ἀρχαί. Καὶ ὧν ἡ ὑπεροχὴ αἱρετωτέρα ἢ καλλίων, οἷον τὸ ἀκριβῶς ὁρᾶν αἱρετώτερον
1364 b τοῦ ὀσφραίνεσθαι. Καὶ γὰρ ὄψις ὀσφρήσεως· καὶ τὸ φιλέταιρον εἶναι τοῦ φιλοχρήματον μᾶλλον κάλλιον, ὥστε καὶ φιλεταιρία φιλοχρηματίας. Καὶ ἀντικειμένως δὲ τῶν βελτιόνων αἱ ὑπερβολαὶ βελτίους καὶ καλλιόνων καλλίους. Καὶ ὧν αἱ ἐπιθυμίαι καλλίους ἢ βελτίους· αἱ γὰρ μείζους ὀρέξεις μειζόνων εἰσίν. Καὶ τῶν καλλιόνων δὲ καὶ βελτιόνων αἱ ἐπιθυμίαι βελτίους καὶ καλλίους διὰ τὸ αὐτό. Καὶ ὧν αἱ ἐπιστῆμαι καλλίους ἢ σπουδαιότεραι, καὶ τὰ πράγματα καλλίω καὶ σπουδαιότερα· ὡς γὰρ ἔχει ἡ ἐπιστήμη, καὶ τὸ ἀληθές· κελεύει δὲ τὸ αὑτῆς ἑκάστη. Καὶ τῶν σπουδαιοτέρων δὲ καὶ καλλιόνων αἱ ἐπιστῆμαι ἀνάλογον διὰ ταὐτά. Καὶ ὃ κρίνειαν ἂν ἢ κεκρίκασιν οἱ φρόνιμοι ἢ πάντες ἢ οἱ πολλοὶ ἢ οἱ πλείους ἢ οἱ κράτιστοι ἀγαθὸν ἢ μεῖζον, ἀνάγκη οὕτως ἔχειν, ἢ ἁπλῶς ἢ ᾗ κατὰ τὴν φρόνησιν ἔκριναν.

iar nu principiul, precum Leodamas[96], acuzându-l pe Callistratos[97], spunea că cel care a încurajat fapta este mai vinovat decât cel care a înfăptuit-o; căci fapta nu ar fi fost săvârșită de nu ar fi fost încurajată; din nou, același, acuzându-l și pe Chabrias, zicea că înfăptuitorul comite o nedreptate mai mare decât încurajatorul, căci fapta nu s-ar fi petrecut, dacă nu ar fi existat cineva care să o îndeplinească; într-adevăr, zicea el, oamenii plănuiesc în vederea unui lucru doar ca să îl pună în aplicare.

Și lucrul mai rar este mai valoros decât lucrul abundent, așa cum aurul, de pildă, este mai valoros decât fierul, deși este mai puțin util; căci procurarea lui are o valoare mai mare, fiind mai dificilă. Din alt punct de vedere, însă, lucrul abundent este mai important decât lucrul mai rar, fiindcă întrebuințarea primului domină; într-adevăr, întrebuințarea frecventă o depășește pe cea rară, de unde se spune: *„cel mai bun dintre lucruri este apa"*[98]. Și, în general, lucrul mai dificil este mai valoros decât lucrul mai ușor, căci este mai rar. Din alt punct de vedere, însă, lucrul mai ușor este mai important decât lucrul mai dificil; căci el este cum dorim. Este un bun mai mare și lucrul al cărui contrariu este mai valoros, și a cărui privație este resimțită în măsură mai mare. Și virtutea este un bun mai mare decât ceea ce nu este virtute, și viciul este un bun mai mare decât ceea ce nu este un viciu; căci virtutea și viciul sunt scopuri, iar cele care nu sunt nici virtute, nici viciu, nu sunt scopuri. Și lucrurile ale căror rezultate sunt mai frumoase ori mai urâte sunt mai importante, și rezultatele lucrurilor ale căror calități bune sau rele sunt mai importante sunt mai valoroase, căci și rezultatele sunt precum cauzele și principiile lor, iar cauzele și principiile sunt precum rezultatele lor. Sunt mai importante și lucrurile al căror exces este preferabil sau mai frumos, așa cum acuitatea vizuală, de pildă, este preferabilă față de acuitatea olfactivă. Astfel, și vederea, în general, este preferabilă mirosului; și dragostea excesivă 1364 b
pentru prieteni este mai frumoasă decât dragostea excesivă de bani, încât și dragostea pentru prieteni, în general, este mai frumoasă decât dragostea de bani. Și invers, excesele lucrurilor mai bune sunt mai bune, iar excesele lucrurilor mai frumoase sunt mai frumoase. Sunt mai valoroase și lucrurile care fac obiectul unor pofte mai frumoase ori mai bune; căci dorințele lucrurilor mai mari ca valoare sunt mai importante. Iar poftele care fac obiectul lucrurilor mai frumoase și al lucrurilor mai bune sunt mai bune și mai frumoase din același motiv. Sunt mai valoroase și lucrurile care fac obiectul unor științe mai frumoase ori mai serioase, apoi sunt mai valoroase și acțiunile mai frumoase ori mai serioase; căci, precum este știința, tot astfel este și adevărul; or, fiecare știință comandă ceea ce ține de domeniul ei. Iar științele relative la lucrurile mai serioase și mai nobile sunt, în mod analog, mai valoroase din aceleași motive[99]. Este mai valoros și lucrul pe care l-ar putea socoti sau l-au socotit bun ori mai bun toți, sau aceia mai mulți, sau majoritatea celor înțelepți, sau cei mai autorizați, ceea ce este în mod necesar astfel, fie că aceștia au judecat la modul absolut, fie că au judecat potrivit înțelepciunii practice[100].

῎Εστι δὲ τοῦτο κοινὸν καὶ κατὰ τῶν ἄλλων· καὶ γὰρ τὶ καὶ ποσὸν καὶ ποιὸν οὕτως ἔχει ὡς ἂν ἡ ἐπιστήμη καὶ ἡ φρόνησις εἴποι. ᾿Αλλ᾽ ἐπ᾽ ἀγαθῶν εἰρήκαμεν· ὥρισται γὰρ ἀγαθὸν εἶναι ὃ λαβόντα τὰ πράγματα φρόνησιν ἕλοιτ᾽ ἂν ἕκαστον· δῆλον οὖν ὅτι καὶ μεῖζον, ὃ μᾶλλον ἡ φρόνησις λέγει. Καὶ τὸ τοῖς βελτίοσιν ὑπάρχον, ἢ ἁπλῶς ἢ ᾗ βελτίους, οἷον ἡ ἀνδρεία ἰσχύος. Καὶ ὃ ἕλοιτ᾽ ἂν ὁ βελτίων, ἢ ἁπλῶς ἢ ᾗ βελτίων, οἷον τὸ ἀδικεῖσθαι μᾶλλον ἢ ἀδικεῖν· τοῦτο γὰρ ὁ δικαιότερος ἂν ἕλοιτο. Καὶ τὸ ἥδιον τοῦ ἧττον ἡδέος· τὴν γὰρ ἡδονὴν πάντα διώκει, καὶ αὐτοῦ ἕνεκα τοῦ ἥδεσθαι ὀρέγονται, ὥρισται δὲ τούτοις τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ τέλος. ῞Ηδιον δὲ τό τε ἀλυπότερον καὶ τὸ πολυχρονιώτερον ἡδύ. Καὶ τὸ κάλλιον τοῦ ἧττον καλοῦ· τὸ γὰρ καλόν ἐστιν ἤτοι τὸ ἡδὺ ἢ τὸ καθ᾽ αὑτὸ αἱρετόν. Καὶ ὅσων αὐτοὶ αὑτοῖς ἢ φίλοις βούλονται αἴτιοι εἶναι μᾶλλον, ταῦτα μείζω ἀγαθά, ὅσων δὲ ἥκιστα, μείζω κακά. Καὶ τὰ πολυχρονιώτερα τῶν ὀλιγοχρονιωτέρων καὶ τὰ βεβαιότερα τῶν ἀβεβαιοτέρων· ὑπερέχει γὰρ ἡ χρῆσις τῶν μὲν τῷ χρόνῳ τῶν δὲ τῇ βουλήσει· ὅταν γὰρ βούλωνται, ὑπάρχει μᾶλλον ἡ τοῦ βεβαίου. Καὶ ὡς ἂν ἐκ τῶν συστοίχων καὶ τῶν ὁμοίων πτώσεων, καὶ τἆλλ᾽ ἀκολουθεῖ, οἷον εἰ τὸ ἀνδρείως κάλλιον καὶ αἱρετώτερον τοῦ σωφρόνως, καὶ ἀνδρεία σωφροσύνης αἱρετωτέρα καὶ τὸ ἀνδρεῖον εἶναι τοῦ σωφρονεῖν. Καὶ ὃ πάντες αἱροῦνται τοῦ μὴ ὃ πάντες. Καὶ ὃ οἱ πλείους ἢ οἱ ἐλάττους· ἀγαθὸν γὰρ ἦν οὗ πάντες ἐφίενται,
1365 a ὥστε καὶ μεῖζον οὗ μᾶλλον. Καὶ ὃ οἱ ἀμφισβητοῦντες ἢ οἱ ἐχθροί ἢ οἱ κρίνοντες ἢ οὓς οὗτοι κρίνουσιν· τὸ μὲν γὰρ ὡς ἂν εἰ πάντες φαῖέν ἐστι, τὸ δὲ οἱ κύριοι καὶ οἱ εἰδότες. Καὶ ὁτὲ μὲν οὗ πάντες μετέχουσι μεῖζον· ἀτιμία γὰρ τὸ μὴ μετέχειν· ὁτὲ δὲ οὗ μηδεὶς ἢ οὗ ὀλίγοι· σπανιώτερον γάρ. Καὶ τὰ ἐπαινετώτερα· καλλίω γάρ. Καὶ ὧν αἱ τιμαὶ μείζους, ὡσαύτως· ἡ γὰρ τιμὴ ὥσπερ ἀξία τίς ἐστιν. Καὶ ὧν αἱ ζημίαι μείζους.

Raționamentul este comun și aplicabil tuturor celelalte lucruri; căci esența, cantitatea și calitatea unui lucru sunt așa cum pot afirma, de altfel, despre ele știința și înțelepciunea practică. Însă ceea ce am spus nu se aplică decât bunurilor; căci bunul a fost definit că este ceea ce lucrurile și-ar alege fiecare, dacă ar primi înțelepciune practică; este, deci, clar că ceea ce înțelepciunea practică numește mai cu seamă preferabil este și mai valoros. Este un bun mai mare și ceea ce aparține oamenilor mai buni, fie la modul absolut, fie ca oameni mai buni, așa cum curajul, de pildă, este mai valoros decât forța. Este un bun mai mare și ceea ce ar alege omul mai bun, sau în mod absolut, sau ca om mai bun, așa cum, de pildă, a fi nedreptățit este mai degrabă de dorit decât a nedreptăți; căci acest lucru l-ar alege omul mai drept. Și lucrul mai plăcut este preferabil față de lucrul mai puțin plăcut; căci toate ființele caută să obțină plăcerea și doresc faptul de a o gusta pentru ea însăși, or, tocmai prin aceste trăsături au fost definite binele și scopul. Este mai plăcută plăcerea mai ferită de suferință și care durează mai mult timp. Și lucrul mai frumos este mai valoros decât lucrul mai puțin frumos; căci frumosul este sau agreabilul, sau ceea ce este preferabil în sine. Apoi, toate lucrurile, ai căror autori vor să fie mai ales pentru ei sau pentru prietenii lor sunt bunuri mai mari, pe când toate lucrurile, de care ei vor să fie responsabili cât mai puțin posibil sunt rele mai mari. Și lucrurile mai durabile sunt mai valoroase decât cele mai puțin durabile, iar lucrurile mai sigure sunt mai valoroase decât cele mai puțin sigure; utilitatea primelor prevalează prin durata în care sunt folosite, iar avantajul ultimelor domină prin voință; căci atunci când vor oamenii, folosirea bunului stabil domină mai mult. Apoi, din noțiuni logic coordonate și din cauze asemănătoare[101] mai rezultă și alte lucruri mai valoroase, ca de pildă, dacă faptul de a acționa cu curaj este un bun mai nobil și preferabil față de faptul de a acționa cu prudență, atunci și curajul este preferabil față de prudență, și faptul de a fi curajos este mai valoros decât faptul de a fi prudent. Și lucrul pe care îl aleg toți este un bun mai mare decât cel pe care nu îl aleg toți. Apoi, lucrul pe care îl preferă majoritatea este un bun mai mare decât cel pe care îl alege minoritatea; căci bunul era lucrul pe care îl râvnesc toți, încât lucrul care este râvnit mai mult este mai important. La fel, este un bun mai mare lucrul pe care îl aleg ori adversarii, ori dușmanii, ori judecătorii auto- **1365 a**
rizați, ori cei pe care ultimii îi consideră astfel; într-adevăr, primul caz are loc când toată lumea afirmă o opinie, iar al doilea, când numai cei autorizați și cei competenți iau o decizie. Apoi este un bun mai mare pe de o parte când lucrul la care participă toți, căci este o dezonoare neparticiparea la el, când lucrul la care nu participă nimeni, sau puțini doar; căci el este mai rar. Sunt mai valoroase și bunurile mai demne de laudă; căci ele sunt mai frumoase. Sunt un bun mai mare și lucrurile ale căror onoruri sunt mai mari; căci onoarea este un fel de apreciere. Sunt mai valoroase și lucrurile ale căror pedepse sunt mai severe.

Καὶ τὰ τῶν ὁμολογουμένων ἢ φαινομένων μεγάλων μείζω. Καὶ διαιρούμενα δὲ εἰς τὰ μέρη τὰ αὐτὰ μείζω φαίνεται· πλειόνων γὰρ ὑπερέχειν φαίνεται, ὅθεν καὶ ὁ ποιητής φησι πεῖσαι τὸν Μελέαγρον ἀναστῆναι· ὅσσα κάκ᾽ ἀνθρώποισι πέλει τῶν ἄστυ ἁλώῃ · λαοὶ μὲν φθινύθουσι, πόλιν δέ τε πῦρ ἀμαθύνει, τέκνα δέ τ᾽ ἄλλοι ἄγουσιν. Καὶ τὸ συντιθέναι δὲ καὶ ἐποικοδομεῖν, ὥσπερ Ἐπίχαρμος, διά τε τὸ αὐτὸ τῇ διαιρέσει· (ἡ γὰρ σύνθεσις ὑπεροχὴν δείκνυσι πολλήν) καὶ ὅτι ἀρχὴ φαίνεται μεγάλων καὶ αἴτιον. Ἐπεὶ δὲ τὸ χαλεπώτερον καὶ σπανιώτερον μεῖζον, καὶ οἱ καιροὶ καὶ αἱ ἡλικίαι καὶ οἱ τόποι καὶ οἱ χρόνοι καὶ αἱ δυνάμεις ποιοῦσι μεγάλα· εἰ γὰρ παρὰ δύναμιν καὶ παρὰ ἡλικίαν καὶ παρὰ τοὺς ὁμοίους, καὶ εἰ οὕτως ἢ ἐνταῦθα ἢ τότε, ἕξει μέγεθος καὶ καλῶν καὶ ἀγαθῶν καὶ δικαίων καὶ τῶν ἐναντίων, ὅθεν καὶ τὸ ἐπίγραμμα τῷ ὀλυμπιονίκῃ· πρόσθε μὲν ἀμφ᾽ ὤμοισιν ἔχων τραχεῖαν ἄσιλλαν ἰχθῦς ἐξ Ἄργους εἰς Τεγέαν ἔφερον. Καὶ ὁ Ἰφικράτης αὑτὸν ἐνεκωμίαζε λέγων ἐξ ὧν ὑπῆρξεν ταῦτα. Καὶ τὸ αὐτοφυὲς τοῦ ἐπικτήτου· χαλεπώτερον γάρ. Ὅθεν καὶ ὁ ποιητής φησιν· αὐτοδίδακτος δ᾽ εἰμί. Καὶ τὸ μεγάλου μέγιστον μέρος, οἷον Περικλῆς τὸν ἐπιτάφιον λέγων, τὴν νεότητα ἐκ τῆς πόλεως ἀνῃρῆσθαι ὥσπερ τὸ ἔαρ ἐκ τοῦ ἐνιαυτοῦ εἰ ἐξαιρεθείη. Καὶ τὰ ἐν χρείᾳ μείζονι χρήσιμα, οἷον τὰ ἐν γήρᾳ καὶ νόσοις. Καὶ δυοῖν τὸ ἐγγύτερον τοῦ τέλους. Καὶ τὸ αὐτῷ ἢ ἁπλῶς. Καὶ τὸ δυνατὸν τοῦ ἀδυνάτου· τὸ μὲν γὰρ αὐτῷ, τὸ δ᾽ οὔ. Καὶ τὰ ἐν τέλει τοῦ βίου· τέλη γὰρ μᾶλλον τὰ πρὸς τῷ τέλει. Καὶ τὰ πρὸς ἀλήθειαν τῶν πρὸς δόξαν. Ὅρος δὲ τοῦ πρὸς δόξαν, ὃ λανθάνειν μέλλων οὐκ
1365 b ἂν ἕλοιτο. Διὸ καὶ τὸ εὖ πάσχειν τοῦ εὖ ποιεῖν δόξειεν ἂν αἱρετώτερον εἶναι· τὸ μὲν γὰρ κἂν λανθάνῃ αἱρήσεται, ποιεῖν δ᾽ εὖ λανθάνων οὐ δοκεῖ ἂν ἑλέσθαι. Καὶ ὅσα εἶναι μᾶλλον ἢ δοκεῖν βούλονται· πρὸς ἀλήθειαν γὰρ μᾶλλον. Διὸ καὶ τὴν δικαιοσύνην φασὶ μικρὸν εἶναι, ὅτι δοκεῖν ἢ εἶναι αἱρετώτερον· τὸ δὲ ὑγιαίνειν οὔ. Καὶ τὸ πρὸς πολλὰ χρησιμώτερον, οἷον τὸ πρὸς τὸ ζῆν καὶ εὖ ζῆν καὶ τὴν ἡδονὴν καὶ τὸ πράττειν τὰ καλά. Διὸ ὁ πλοῦτος καὶ ἡ ὑγίεια μέγιστα δοκεῖ εἶναι· ἅπαντα γὰρ ἔχει ταῦτα. Καὶ τὸ ἀλυπότερον καὶ τὸ μεθ᾽ ἡδονῆς· πλείω

Sunt mai importante și cele recunoscute ca importante, sau care par astfel. În plus, divizate în părți, aceleași lucruri par mai mari[102]; căci astfel, ele par superioare unor lucruri mai numeroase decât înainte, de unde spune și poetul de ce soția l-a convins pe Meleagru să se ridice la luptă: *„toate nenorocirile câte se abat asupra oamenilor, a căror cetate a fost luată cu asalt; locuitorii pier, în timp ce focul preface orașul în cenușă, iar alții îi duc cu ei pe copii"*[103]. Este mai valoros și faptul de a combina, precum și cel de a acumula[104], cum face Epicharmos, pentru același motiv ca în cazul divizării (căci combinarea face superioritatea mare cantitativ), și fiindcă faptul apare ca principiu și cauză a lucrurilor importante. Cum lucrul mai dificil și mai rar este mai valoros, și ocaziile, și vârstele, și locurile, și timpurile, și facultățile naturale fac lucrurile mai mari; într-adevăr, dacă un fapt este săvârșit de cineva dincolo de facultatea lui natu-rală, de vârstă, de semeni, și dacă acest lucru se întâmplă în atare condiții, loc, sau moment, acel fapt va căpăta grandoarea și a lucrurilor frumoase, și a lucrurilor bune, și a lucrurilor drepte, precum și a contrariilor lor[105], de unde și epigrama pentru învingătorul olimpic: *„odinioară, având pe umeri un băț grosolan de purtat poveri, căram pește din Argos la Tegeea"*[106]. Și Iphicrates își făcea propriul elogiu, spunând *„din ce lucruri modeste s-au ivit lucrurile actuale"*[107]. Și lucrul înnăscut este un bun mai mare decât cel obținut fiind mai dificil de procurat. De unde spune și poetul: *„eu sunt propriul meu dascăl"*[108]. Este un bun mai mare și partea cea mai mare a unui lucru mare, așa cum Pericle, de pildă, expunându-și elogiul funebru, spunea că *„tinerețea a fost îndepărtată din cetate, precum primăvara, dacă aceasta ar fi fost suprimată dintr-un an"*[109]. Sunt mai valoroase și lucrurile utile într-o nevoie mai mare, ca de pildă, lucrurile utile în cazul bătrâneții și al bolilor. Și între două lucruri, este mai valoros acela mai aproape de scopul propus. Și lucrul util individual este un bun mai mare decât lucrul util absolut. Și posibilul este mai valoros decât imposibilul; căci primul este un bun pentru individ, ultimul, nu. Sunt un bun mai mare și lucrurile aflate la sfârșitul vieții; căci sunt mai ales scopuri acelea mai aproape de final. Și cele conforme cu adevărul sunt superioare față de cele conforme cu opinia[110]. Definiția a ceea ce este conform cu opinia este: ceea ce un om nu ar alege să facă dacă urmează să ascundă acțiunea[111]. Iată de ce a primi un bine poate părea preferabil față de a **1365 b**
procura cuiva acel bine; căci un om va alege să primească un bine, numai să rămână ascuns, pe când același nu pare deloc a alege să procure cuiva un bine dacă trebuie să îl lase să treacă neobservat. Sunt mai valoroase și toate câte oamenii le vor să fie mai degrabă decât să pară că sunt; căci ele tind mai mult spre adevăr. De aceea și justiția se spune că este puțin valoroasă, căci a părea drept este preferabil față de a fi drept; cu sănătatea, însă, nu se întâmplă la fel. Este un bun mai mare și lucrul mai util întru mai multe scopuri[112], ca de pildă, lucrul mai util pentru viață, și pentru o viață bună[113], pentru plăcere și pentru înfăptuirea unor acțiuni frumoase. De aceea, bogăția și sănătatea par a fi cele mai mari bunuri; căci ele le conțin pe toate acestea. Este un bun mai mare și lucrul mai ferit de suferință, și cel însoțit de plăcere[114]; căci există aici două lucruri

γὰρ ἑνός, ὥστε ὑπάρχει καὶ ἡ ἡδονὴ ἀγαθὸν καὶ ἡ ἀλυπία. Καὶ δυοῖν ὃ τῷ αὐτῷ προστιθέμενον μεῖζον τὸ ὅλον ποιεῖ. Καὶ ἃ μὴ λανθάνει παρόντα ἢ ἃ λανθάνει· πρὸς ἀλήθειαν γὰρ τείνει ταῦτα. Διὸ τὸ πλουτεῖν φανείη ἂν μεῖζον ἀγαθὸν τῷ δοκεῖν. Καὶ τὸ ἀγαπητόν, καὶ τοῖς μὲν μόνον τοῖς δὲ μετ᾽ ἄλλων. Διὸ καὶ οὐκ ἴση ζημία, ἄν τις τὸν ἑτερόφθαλμον τυφλώσῃ καὶ τὸν δύ᾽ ἔχοντα· ἀγαπητὸν γὰρ ἀφῄρηται. Ἐκ τίνων μὲν οὖν δεῖ τὰς πίστεις φέρειν ἐν τῷ προτρέπειν καὶ ἀποτρέπειν, σχεδὸν εἴρηται.

VIII.

Μέγιστον δὲ καὶ κυριώτατον ἁπάντων πρὸς τὸ δύνασθαι πείθειν καὶ καλῶς συμβουλεύειν τὰς πολιτείας ἁπάσας λαβεῖν καὶ τὰ ἑκάστης ἔθη καὶ νόμιμα καὶ συμφέροντα διελεῖν. Πείθονται γὰρ ἅπαντες τῷ συμφέροντι, συμφέρει δὲ τὸ σῷζον τὴν πολιτείαν. Ἔτι δὲ κυρία μέν ἐστιν ἡ τοῦ κυρίου ἀπόφασις, τὰ δὲ κύρια διῄρηται κατὰ τὰς πολιτείας· ὅσαι γὰρ αἱ πολιτεῖαι, τοσαῦτα καὶ τὰ κύριά ἐστιν. Εἰσὶν δὲ πολιτεῖαι τέτταρες, δημοκρατία, ὀλιγαρχία, ἀριστοκρατία, μοναρχία, ὥστε τὸ μὲν κύριον καὶ τὸ κρῖνον τούτων τι ἂν εἴη μόριον ἢ ὅλον τούτων.

Ἔστιν δὲ δημοκρατία μὲν πολιτεία ἐν ᾗ κλήρῳ διανέμονται τὰς ἀρχάς, ὀλιγαρχία δὲ ἐν ᾗ οἱ ἀπὸ τιμημάτων, ἀριστοκρατία δὲ ἐν ᾗ κατὰ τὴν παιδείαν. Παιδείαν δὲ λέγω τὴν ὑπὸ τοῦ νόμου κειμένην· οἱ γὰρ ἐμμεμενηκότες ἐν τοῖς νομίμοις ἐν τῇ ἀριστοκρατίᾳ ἄρχουσιν. Ἀνάγκη δὲ τούτους φαίνεσθαι ἀρίστους, ὅθεν καὶ τοὔνομα εἴληφεν τοῦτο. Μοναρχία δ᾽ ἐστὶν κατὰ
1366 a τοὔνομα ἐν ᾗ εἷς ἁπάντων κύριός ἐστιν· τούτων δὲ ἡ μὲν κατὰ τάξιν τινὰ βασιλεία, ἡ δ᾽ ἀόριστος τυραννίς.

mai degrabă decât unul, aşa încât plăcerea este un bun, iar absenţa durerii este un alt bun. De asemenea, între două lucruri, acela este un bun mai mare care, adăugându-se la un al treilea, face întregul mai mare. Apoi, şi lucrurile a căror prezenţă nu este ascunsă sunt mai valoroase decât cele a căror prezenţă trece neobservată; căci ele se apropie de adevăr. De aceea, bogăţia reală poate fi considerată un bun superior faţă de bogăţia aparentă. Este un bun mai mare şi lucrul care ne este drag, când singur, când însoţit de alte lucruri. Tocmai din acest motiv suferinţa cauzată nu are aceeaşi intensitate dacă cineva, de pildă, a orbit pe un chior, sau pe un om care avea ambii ochi; căci i-a îndepărtat primului ceea ce îi era mai cu seamă drag. S-a spus, aşadar, aproximativ din ce premise trebuie scoase dovezile în susţinere şi în combatere.

8.

Lucrul cel mai important şi mai eficace pentru a putea convinge şi delibera potrivit este de a cunoaşte toate formele de guvernare şi de a distinge obiceiurile, legile şi interesele fiecăreia dintre ele. Căci toţi oamenii se lasă convinşi prin interes, iar interesul este ceea ce menţine forma de guvernare. În plus, manifestarea autorităţii este suverană, or, felurile autorităţii se conturează potrivit cu formele de guvernământ; câte feluri de guvernare există, atâtea feluri de autoritate sunt. Există patru[115] forme de guvernare: democraţia, oligarhia, aristocraţia, monarhia, aşa încât puterea suverană, adică puterea care decide în ultimă instanţă, constă într-o anume parte a cetăţenilor sau, dimpotrivă, în totalitatea cetăţenilor.

Democraţia[116] este forma de guvernare în care cetăţenii îşi împart magistraturile prin mijlocirea sorţii, oligarhia este guvernarea în care magistraţii sunt aleşi după venituri, iar aristocraţia[117] este cea în care autoritatea este distribuită în funcţie de educaţie. Numesc educaţie[118] instruirea fixată prin lege; or, tocmai cei care au rămas fideli legilor îşi exercită funcţiile în aristocraţie. În ei trebuie să vedem pe cei mai buni cetăţeni, de unde şi-a şi luat numele această formă de guvernare. Monarhia, în schimb, este, precum o indică şi numele, guvernarea în care un singur om este stăpân absolut al tuturor lucrurilor; dintre formele ei, una, exer- **1366 a**
citată pe baza unei rânduieli anume, este regalitatea, iar cealaltă, nelimitată în timp, este tirania.

Τὸ δὴ τέλος ἑκάστης πολιτείας οὐ δεῖ λανθάνειν· αἱροῦνται γὰρ τὰ πρὸς τὸ τέλος. Ἔστι δὲ δημοκρατίας μὲν τέλος ἐλευθερία, ὀλιγαρχίας δὲ πλοῦτος, ἀριστοκρατίας δὲ τὰ περὶ παιδείαν καὶ τὰ νόμιμα <...>, τυραννίδος δὲ φυλακή. Δῆλον οὖν ὅτι τὰ πρὸς τὸ τέλος ἑκάστης ἔθη καὶ νόμιμα καὶ συμφέροντα διαιρετέον, εἴπερ αἱροῦνται πρὸς τοῦτο ἐπαναφέροντες.

Ἐπεὶ δὲ οὐ μόνον αἱ πίστεις γίνονται δι᾽ ἀποδεικτικοῦ λόγου, ἀλλὰ καὶ δι᾽ ἠθικοῦ· (τῷ γὰρ ποιόν τινα φαίνεσθαι τὸν λέγοντα πιστεύομεν, τοῦτο δ᾽ ἐστὶν ἂν ἀγαθὸς φαίνηται ἢ εὔνους ἢ ἄμφω), δέοι ἂν τὰ ἤθη τῶν πολιτειῶν ἑκάστης ἔχειν ἡμᾶς· τὸ μὲν γὰρ ἑκάστης ἦθος πιθανώτατον ἀνάγκη πρὸς ἑκάστην εἶναι. Ταῦτα δὲ ληφθήσεται διὰ τῶν αὐτῶν· τὰ μὲν γὰρ ἤθη φανερὰ κατὰ τὴν προαίρεσιν, ἡ δὲ προαίρεσις ἀναφέρεται πρὸς τὸ τέλος. Ὧν μὲν οὖν δεῖ ὀρέγεσθαι προτρέποντας ὡς ἐσομένων ἢ ὄντων, καὶ ἐκ τίνων δεῖ τὰς περὶ τοῦ συμφέροντος πίστεις λαμβάνειν, ἔτι δὲ περὶ τῶν περὶ τὰς πολιτείας ἠθῶν καὶ νομίμων διὰ τίνων τε καὶ πῶς εὐπορήσομεν, ἐφ᾽ ὅσον ἦν τῷ παρόντι καιρῷ σύμμετρον, εἴρηται· διηκρίβωται γὰρ ἐν τοῖς πολιτικοῖς περὶ τούτων.

IX.

Μετὰ δὲ ταῦτα λέγωμεν περὶ ἀρετῆς καὶ κακίας καὶ καλοῦ καὶ αἰσχροῦ· οὗτοι γὰρ σκοποὶ τῷ ἐπαινοῦντι καὶ ψέγοντι· συμβήσεται γὰρ ἅμα περὶ τούτων λέγοντας κἀκεῖνα δηλοῦν ἐξ ὧν ποιοί τινες ὑποληφθησόμεθα κατὰ τὸ ἦθος, ἥπερ ἦν δευτέρα πίστις· ἐκ τῶν αὐτῶν γὰρ ἡμᾶς τε καὶ ἄλλον ἀξιόπιστον δυνησόμεθα ποιεῖν πρὸς ἀρετήν. Ἐπεὶ δὲ συμβαίνει καὶ χωρὶς σπουδῆς καὶ μετὰ σπουδῆς ἐπαινεῖν πολλάκις οὐ μόνον ἄνθρωπον ἢ θεὸν ἀλλὰ καὶ ἄψυχα καὶ τῶν ἄλλων ζῴων τὸ τυχόν, τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ περὶ τούτων ληπτέον τὰς προτάσεις, ὥστε ὅσον παραδείγματος χάριν εἴπωμεν καὶ περὶ τούτων.

Nu trebuie să ignorăm scopul[119] fiecărei forme de guvernământ; căci oamenii preferă lucrurile legate de un scop. Scopul democrației este libertatea, cel al oligarhiei – bogăția, cel al aristocrației – lucrurile relative la educație și legi <...>, cel al tiraniei – protecția tiranului. Este evident, așadar, că trebuie să distingem lucrurile referitoare la scopul fiecăreia dintre aceste forme de guvernare, și anume obiceiurile, legile și interesele, fiindcă oamenii, raportându-se la acest scop, fac o alegere.

Cum dovezile provin nu numai dintr-un discurs demonstrativ, ci și dintr-unul etic (căci ne încredem în vorbitor deoarece el vădește un anumit caracter, și anume când el pare ori virtuos, ori binevoitor, ori și una și alta la un loc), ar trebui ca noi să deținem caracterele[120] proprii fiecăreia dintre aceste forme de guvernare; căci caracterul fiecăreia este cel mai bun mijloc de a convinge potrivit cu fiecare guvernare în parte. Aceste caractere vor fi cunoscute prin aceleași mijloace ca și caracterele individuale; căci caracterele se manifestă prin alegere deliberată, iar alegerea se raportează la scopul fiecărei guvernări. S-a spus, așadar, spre ce fel de scopuri, eventuale sau prezente, trebuie să tindem când susținem o cauză, precum și din ce premise trebuie să extragem dovezile relative la util, și, în plus, prin ce mijloace și, de asemenea, prin ce metodă vom putea avea o percepție clară a caracterelor și a legilor proprii formelor de guvernământ respective, în conformitate cu circumstanța de față; căci s-au examinat în mod detaliat aceste chestiuni în *Politica*[121].

9.

După toate acestea, să vorbim despre virtute și viciu, despre nobil și rușinos[122]; căci ele sunt scopurile pentru cel care laudă și pentru cel care blamează; or, vorbind pe marginea acestor chestiuni, se va întâmpla să arătăm totodată mijloacele prin care vom fi considerați de un anume fel, după caracterul nostru, ceea ce constituie a doua modalitate de convingere[123]; într-adevăr, prin aceleași mijloace vom putea deveni demni de încredere și, de asemenea, vom putea face și pe altul demn de încredere sub raportul virtuții. Dar, cum se întâmplă adeseori să lăudăm, fără seriozitate sau cu intenție serioasă, nu numai un om sau un zeu, ci și ființe neînsuflețite și pe primul venit dintre celelalte viețuitoare[124], trebuie să aflăm, după aceeași metodă, premisele relative la aceste chestiuni, astfel încât să putem vorbi despre ele cel puțin cu titlu de exemplu.

Καλὸν μὲν οὖν ἐστιν ὃ ἂν δι' αὑτὸ αἱρετὸν ὂν ἐπαινετὸν ᾖ, ἢ ὃ ἂν ἀγαθὸν ὂν ἡδὺ ᾖ, ὅτι ἀγαθόν. Εἰ δὲ τοῦτό ἐστι τὸ καλόν, ἀνάγκη τὴν ἀρετὴν καλὸν εἶναι.' Αγαθὸν γὰρ ὂν ἐπαινετόν ἐστιν. 'Αρετὴ δ' ἐστὶ μὲν δύναμις ὡς δοκεῖ ποριστικὴ ἀγαθῶν καὶ φυλακτική, καὶ δύναμις εὐεργετικὴ πολλῶν καὶ μεγάλων, καὶ
1366 b πάντων περὶ πάντα. Μέρη δὲ ἀρετῆς δικαιοσύνη, ἀνδρεία, σωφροσύνη, μεγαλοπρέπεια, μεγαλοψυχία, ἐλευθεριότης, πραότης, φρόνησις, σοφία. 'Ανάγκη δὲ μεγίστας εἶναι ἀρετὰς τὰς τοῖς ἄλλοις χρησιμωτάτας, εἴπερ ἐστὶν ἡ ἀρετὴ δύναμις εὐεργετική. Διὰ τοῦτο τοὺς δικαίους καὶ ἀνδρείους μάλιστα τιμῶσιν· ἡ μὲν γὰρ ἐν πολέμῳ, ἡ δὲ καὶ ἐν πολέμῳ καὶ ἐν εἰρήνῃ χρήσιμος ἄλλοις. Εἶτα ἐλευθεριότης· προΐενται γὰρ καὶ οὐκ ἀνταγωνίζονται περὶ τῶν χρημάτων, ὧν μάλιστα ἐφίενται ἄλλοι. Ἔστι δὲ δικαιοσύνη μὲν ἀρετὴ δι' ἣν τὰ αὑτῶν ἕκαστοι ἔχουσι, καὶ ὡς ὁ νόμος, ἀδικία δὲ δι' ἣν τὰ ἀλλότρια, οὐχ ὡς ὁ νόμος. 'Ανδρεία δὲ δι' ἣν πρακτικοί εἰσι τῶν καλῶν ἔργων ἐν τοῖς κινδύνοις, καὶ ὡς ὁ νόμος κελεύει, καὶ ὑπηρετικοὶ τῷ νόμῳ· δειλία δὲ τοὐναντίον. Σωφροσύνη δὲ ἀρετὴ δι' ἣν πρὸς τὰς ἡδονὰς τὰς τοῦ σώματος οὕτως ἔχουσιν ὡς ὁ νόμος κελεύει· ἀκρασία δὲ τοὐναντίον. 'Ελευθεριότης δὲ περὶ χρήματα εὐποιητική, ἀνελευθερία δὲ τοὐναντίον. Μεγαλοψυχία δὲ ἀρετὴ μεγάλων ποιητικὴ εὐεργετημάτων· μικροψυχία δὲ τοὐναντίον. Μεγαλοπρέπεια δὲ ἀρετὴ ἐν δαπανήμασι μεγέθους ποιητική, μικροψυχία δὲ καὶ μικροπρέπεια τἀναντία. Φρόνησις δ' ἐστὶν ἀρετὴ διανοίας καθ' ἣν εὖ βουλεύεσθαι δύνανται περὶ ἀγαθῶν καὶ κακῶν τῶν εἰρημένων εἰς εὐδαιμονίαν <...>.

Περὶ μὲν οὖν ἀρετῆς καὶ κακίας καθόλου καὶ περὶ τῶν μορίων εἴρηται κατὰ τὸν ἐνεστῶτα καιρὸν ἱκανῶς, περὶ δὲ τῶν ἄλλων οὐ χαλεπὸν ἰδεῖν· φανερὸν γὰρ ὅτι ἀνάγκη τά τε ποιητικὰ τῆς ἀρετῆς εἶναι καλά (πρὸς ἀρετὴν γάρ) καὶ τὰ ἀπ' ἀρετῆς γινόμενα, τοιαῦτα δὲ τά τε σημεῖα τῆς ἀρετῆς καὶ τὰ ἔργα· ἐπεὶ δὲ τὰ σημεῖα καὶ τὰ τοιαῦτα ἅ ἐστιν ἀγαθοῦ ἔργα ἢ πάθη καλά, ἀνάγκη ὅσα τε ἀνδρείας ἔργα ἢ σημεῖα ἀνδρείας ἢ ἀνδρείως πέπρακται καλὰ εἶναι, καὶ τὰ δίκαια καὶ τὰ δικαίως

Nobil, așadar, este ceea ce, fiind preferabil prin sine, este lăudabil sau ceea ce, fiind bun, este plăcut fiindcă este bun. Or, dacă acest lucru înseamnă ceea ce este nobil, atunci virtutea trebuie să fie un lucru nobil. Căci fiind un lucru bun, este lăudabil. Virtutea este, după cum pare, facultatea de a procura și de a menține bunuri, precum și facultatea de a înfăptui numeroase și importante binefaceri de toate felurile și în toate împrejurările[125]. Părțile virtuții[126] sunt dreptatea, curajul, cumpătarea, **1366 b**
magnificența, magnanimitatea, generozitatea, blândețea, înțelepciunea practică, înțelepciunea <în general>. Cele mai mari virtuți sunt în mod necesar lucrurile cele mai utile pentru alții, întrucât virtutea este facultatea de a fi binefăcător. De aceea, oamenii îi cinstesc mai ales pe cei drepți și curajoși; căci curajul este util altora în timpul războiului, iar dreptatea este utilă și pe timp de război și pe timp de pace. Apoi, este generozitatea[127]; căci oamenii generoși cheltuiesc în pierdere și nu dispută cu nimeni în privința averilor, pe care alții și le doresc mai presus de orice. Dreptatea este virtutea datorită căreia oamenii posedă, fiecare, bunurile lor, și așa cum prescrie legea, în timp ce nedreptatea este viciul prin mijlocirea căruia oamenii dețin lucrurile care aparțin altora, adică nu așa cum hotărăște legea. Curajul este virtutea prin care oamenii sunt capabili de a înfăptui acțiuni frumoase în timpul primejdiilor, după cum dispune legea, și datorită căreia tot ei sunt capabili de a sluji legii; lașitatea este contrariul său. Cumpătarea este virtutea datorită căreia oamenii se apleacă asupra plăcerilor corporale așa cum prescrie legea; necumpătarea este contrariul acesteia. Generozitatea este virtutea capabilă de a săvârși fapte bune privind banii, pe când avariția este contrariul ei. Magnanimitatea este virtutea capabilă de mari binefaceri; în schimb, micimea sufletească este contrariul ei. Magnificența este virtutea capabilă de a produce cheltuieli de mari proporții, pe când micimea sufletească și meschinăria sunt contrariile ei. Înțelepciunea practică este o virtute dianoetică, potrivit căreia oamenii pot delibera cum se cuvine asupra bunurilor și relelor menționate, în vederea fericirii <...>.

Așadar, despre virtute și viciu în general și despre părțile lor s-a vorbit îndeajuns pentru momentul de față, iar cu privire la celelalte[128], nu este dificil de înțeles; într-adevăr, este limpede că toate lucrurile capabile de a produce virtutea sunt în mod necesar nobile (căci ele tind spre virtute), precum și toate cele care provin din virtute, adică semnele și faptele virtuții; însă, cum semnele și asemenea lucruri care constituie faptele sau încercările suportate[129] proprii unui om virtuos sunt nobile, atunci toate câte sunt acte de curaj sau semne ale curajului, sau toate câte au fost făcute cu curaj, sunt frumoase și, de asemenea, lucrurile drepte, precum și acțiunile făcute în mod just sunt nobile

ἔργα (πάθη δὲ οὔ· ἐν μόνῃ γὰρ ταύτῃ τῶν ἀρετῶν οὐκ ἀεὶ τὸ δικαίως καλόν, ἀλλ' ἐπὶ τοῦ ζημιοῦσθαι αἰσχρὸν τὸ δικαίως μᾶλλον ἢ τὸ ἀδίκως), καὶ κατὰ τὰς ἄλλας δὲ ἀρετὰς ὡσαύτως. Καὶ ἐφ' ὅσοις τὰ ἆθλα τιμή, καλά. Καὶ ἐφ' ὅσοις τιμὴ μᾶλλον ἢ χρήματα. Καὶ ὅσα μὴ αὑτοῦ ἕνεκα πράττει τις τῶν αἱρετῶν, καὶ τὰ ἁπλῶς ἀγαθά, ὅσα ὑπὲρ τῆς πατρίδος τις ἐποίησεν παριδὼν τὸ αὑτοῦ, καὶ τὰ τῇ φύσει ἀγαθά, καὶ ἃ μὴ αὑτῷ ἀγαθά· αὑτοῦ
1367 a γὰρ ἕνεκα τὰ τοιαῦτα. Καὶ ὅσα τεθνεῶτι ἐνδέχεται ὑπάρχειν μᾶλλον ἢ ζῶντι· τὸ γὰρ αὑτοῦ ἕνεκα μᾶλλον ἔχει τὰ ζῶντι. Καὶ ὅσα ἔργα τῶν ἄλλων ἕνεκα· ἧττον γὰρ αὑτοῦ. Καὶ ὅσαι εὐπραγίαι περὶ ἄλλους, ἀλλὰ μὴ περὶ αὑτόν. Καὶ περὶ τοὺς εὖ ποιήσαντας· δίκαιον γάρ. Καὶ τὰ εὐεργετήματα· οὐ γὰρ εἰς αὑτόν. Καὶ τὰ ἐναντία ἢ ἐφ' οἷς αἰσχύνονται· τὰ γὰρ αἰσχρὰ αἰσχύνονται καὶ λέγοντες καὶ ποιοῦντες καὶ μέλλοντες, ὥσπερ καὶ Σαπφὼ πεποίηκεν εἰπόντος τοῦ 'Αλκαίου θέλω τι εἰπῆν, ἀλλά με κωλύει αἰδώς, αἰ δ' ἦχες ἐσθλῶν ἵμερον ἢ καλῶν καὶ μή τι εἰπῆν γλῶσσ' ἐκύκα κακόν, αἰδώς κέν σε οὐκ εἶχεν ὄμματ', ἀλλ' ἔλεγες περὶ τῶ δικαίω.

Καὶ περὶ ὧν ἀγωνιῶσι μὴ φοβούμενοι· περὶ γὰρ τῶν πρὸς δόξαν φερόντων ἀγαθῶν τοῦτο πάσχουσιν. Καὶ αἱ τῶν φύσει σπουδαιοτέρων ἀρεταὶ καλλίους καὶ τὰ ἔργα, οἷον ἀνδρὸς ἢ γυναικός. Καὶ αἱ ἀπολαυστικαὶ ἄλλοις μᾶλλον ἢ αὐτοῖς· διὸ τὸ δίκαιον καὶ ἡ δικαιοσύνη καλόν. Καὶ τὸ τοὺς ἐχθροὺς τιμωρεῖσθαι καὶ μὴ καταλλάττεσθαι· τό τε γὰρ ἀνταποδιδόναι δίκαιον, τὸ δὲ δίκαιον καλόν, καὶ ἀνδρείου τὸ μὴ ἡττᾶσθαι. Καὶ νίκη καὶ τιμὴ τῶν καλῶν· αἱρετά τε γὰρ ἄκαρπα ὄντα, καὶ ὑπεροχὴν ἀρετῆς δηλοῖ. Καὶ τὰ μνημονευτά, καὶ τὰ μᾶλλον μᾶλλον. Καὶ ἃ μὴ ζῶντι ἕπεται, καὶ οἷς τιμὴ ἀκολουθεῖ, καὶ τὰ περιττά, καὶ τὰ μόνῳ ὑπάρχοντα, καλλίω· εὐμνημονευτότερα γάρ. Καὶ κτήματα ἄκαρπα· ἐλευθεριώτερα γάρ. Καὶ τὰ παρ' ἑκάστοις δὲ ἴδια καλά, καὶ ὅσα σημεῖά ἐστιν τῶν παρ' ἑκάστοις ἐπαινουμένων, οἷον ἐν Λακεδαίμονι κομᾶν καλόν· ἐλευθέρου γὰρ σημεῖον· οὐ γάρ ἐστιν κομῶντα ῥᾴδιον οὐδὲν ποιεῖν ἔργον θητικόν. Καὶ τὸ μηδεμίαν ἐργάζεσθαι βάναυσον τέχνην·

(încercările, însă, nu; căci dintre virtuți doar în cazul dreptății ceea ce este îndurat pe drept nu este întotdeauna nobil, ci, în momentul pedepsirii sale, este mai rușinos pentru un om să fie pedepsit pe drept decât pe nedrept), și la fel se întâmplă în cazul altor virtuți. Și lucrurile în vederea cărora recompensa este onoarea, sunt nobile. Și cele de pe urma cărora rezultă onoarea mai degrabă decât banii. Sunt nobile și toate lucrurile, dintre cele dezirabile, pe care cineva nu le face pentru el însuși, și lucrurile luate în mod absolut, apoi toate câte omul le-a făcut pentru patrie, contra interesului propriu, cele bune prin natura lor, precum și cele bune nu doar pentru individul însuși; căci asemenea lucruri sunt în vederea interesului propriu. Sunt nobile și toate câte îi este posibil unui mort mai **1367 a** degrabă decât unui om în viață să le posede; căci lucrurile pe care le poate avea un om în viață sunt în vederea interesului propriu. Sunt nobile și toate acțiunile întreprinse în vederea altora[130]; căci ele sunt mai puțin interesate. Și toate succesele obținute pentru ceilalți, nu pentru sine. Sunt nobile și serviciile făcute binefăcătorilor noștri; căci este un lucru drept. Și actele de binefacere sunt nobile; căci nu sunt spre propriul profit al autorului lor. Sunt nobile și lucrurile contrare celor de pe urma cărora oamenii se rușinează; căci ei roșesc pentru lucrurile rușinoase pe care le spun, pe care le înfăptuiesc, sau pe care intenționează să le spună sau să le facă, după cum și Sapho, când Alceu a spus: *„vreau să îți spun ceva, însă rușinea mă împiedică“*[131], a compus: *„dacă ai avea dorință de lucruri oneste și nobile, dacă limba ta nu ar răvăși totul pentru a nu spune ceva rău, nu ar exista rușine în ochii tăi, ci tu ai putea să vorbești despre o dorință îndreptățită“*[132].

Sunt nobile și cele pentru care oamenii se luptă fără să le fie teamă; căci ei încearcă acest sentiment în legătură cu lucrurile bune care îi conduc spre faimă. Și virtuțile celor mai valoroși prin natura lor sunt mai nobile, și faptele lor, așa cum virtuțile și faptele bărbatului sunt mai nobile decât ale femeii. Sunt nobile și virtuțile aducătoare de foloase mai degrabă altora decât posesorilor lor; de aceea, ceea ce este drept și dreptatea reprezintă un lucru nobil. Mai este nobil și faptul de a te răzbuna pe dușmani și a nu te împăca cu ei; căci este just să plătești cu aceeași monedă, iar ceea ce este just este nobil, și omului curajos îi este propriu faptul de a nu se lăsa învins. De asemenea, victoria și onoarea fac parte din lucrurile nobile; căci ele sunt de dorit, chiar dacă sunt neprofitabile, și dovedesc o superioritate a virtuții. Apoi, sunt nobile faptele memorabile, și mai nobile, cele și mai mult demne de amintire. Mai sunt nobile și cele ce urmează unei persoane care nu mai este în viață, precum și cele care au drept consecință onorul, cele excepționale și cele care nu aparțin decât unui singur om; căci ele sunt mai ușor de amintit. Și bunurile neprofitabile; căci ele sunt mai potrivite pentru un om liber. Sunt nobile și bunurile proprii fiecărui popor, precum și toate câte sunt semnele lucrurilor lăudate la fiecare, așa cum în Lacedemonia, de pildă, este nobil a purta plete, căci este semnul unui om liber; într-adevăr, nu este ușor deloc, când ai păr lung, să faci o muncă servilă. Este nobil și faptul de a nu practica nici o meserie umilă;

ἐλευθέρου γὰρ τὸ μὴ πρὸς ἄλλον ζῆν. Ληπτέον δὲ καὶ τὰ σύνεγγυς τοῖς ὑπάρχουσιν ὡς ταὐτὰ ὄντα καὶ πρὸς ἔπαινον καὶ πρὸς ψόγον, οἷον τὸν εὐλαβῆ ψυχρὸν καὶ ἐπίβουλον καὶ τὸν ἠλίθιον χρηστὸν ἢ τὸν ἀνάλγητον πρᾶον, καὶ ἕκαστον δ' ἐκ τῶν παρακολουθούντων ἀεὶ κατὰ τὸ βέλτιστον, οἷον τὸν ὀργίλον καὶ τὸν μανικὸν ἁπλοῦν καὶ τὸν αὐθάδη μεγαλοπρεπῆ καὶ σεμνόν, καὶ τοὺς ἐν ταῖς ὑπερβολαῖς ὡς ἐν ταῖς ἀρεταῖς ὄντας, οἷον τὸν θρασὺν ἀνδρεῖον καὶ τὸν ἄσωτον ἐλευθέριον· δόξει τε γὰρ τοῖς
1367 b πολλοῖς, καὶ ἅμα παραλογιστικὸν ἐκ τῆς αἰτίας. Εἰ γὰρ οὗ μὴ ἀνάγκη κινδυνευτικός, πολλῷ μᾶλλον ἂν δόξειεν ὅπου καλόν, καὶ εἰ προετικὸς τοῖς τυχοῦσι, καὶ τοῖς φίλοις· ὑπερβολὴ γὰρ ἀρετῆς τὸ πάντας εὖ ποιεῖν.

Σκοπεῖν δὲ καὶ παρ' οἷς ὁ ἔπαινος· ὥσπερ γὰρ ὁ Σωκράτης ἔλεγεν, οὐ χαλεπὸν Ἀθηναίους ἐν Ἀθηναίοις ἐπαινεῖν. Δεῖ δὲ τὸ παρ' ἑκάστοις τίμιον ὂν λέγειν ὡς ὑπάρχει, οἷον ἐν Σκύθαις ἢ Λάκωσιν ἢ φιλοσόφοις. Καὶ ὅλως δὲ τὸ τίμιον ἄγειν εἰς τὸ καλόν, ἐπείπερ γε δοκεῖ γειτνιᾶν. Καὶ ὅσα κατὰ τὸ προσῆκον, οἷον εἰ ἄξια τῶν προγόνων καὶ τῶν προϋπηργμένων· εὐδαιμονικὸν γὰρ καὶ καλὸν καὶ τὸ προσεπικτᾶσθαι τιμήν. Καὶ εἰ παρὰ τὸ προσῆκον ἐπὶ δὲ τὸ βέλτιον καὶ τὸ κάλλιον, οἷον εἰ εὐτυχῶν μὲν μέτριος, ἀτυχῶν δὲ μεγαλόψυχος, ἢ μείζων γιγνόμενος βελτίων καὶ καταλλακτικώτερος. Τοιοῦτον δὲ τὸ τοῦ Ἰφικράτους, ἐξ οἵων εἰς οἷα, καὶ τὸ τοῦ ὀλυμπιονίκου πρόσθε μὲν ἀμφ' ὤμοισιν ἔχων τραχεῖαν, καὶ τὸ τοῦ Σιμωνίδου ἣ πατρός τε καὶ ἀνδρὸς ἀδελφῶν τ' οὖσα τυράννων.

Ἐπεὶ δ' ἐκ τῶν πράξεων ὁ ἔπαινος, ἴδιον δὲ τοῦ σπουδαίου τὸ κατὰ προαίρεσιν, πειρατέον δεικνύναι πράττοντα κατὰ προαίρεσιν. Χρήσιμον δὲ τὸ πολλάκις φαίνεσθαι πεπραχότα. Διὸ καὶ τὰ συμπτώματα καὶ τὰ ἀπὸ τύχης ὡς ἐν προαιρέσει ληπτέον· ἂν γὰρ πολλὰ καὶ ὅμοια προφέρηται, σημεῖον ἀρετῆς εἶναι δόξει καὶ προαιρέσεως.

or, este specific unui om liber faptul de a nu trăi pentru altul. De asemenea, și în vederea elogiului, și în vederea blamului aduse cuiva trebuie să acceptăm că însușirile celui în cauză, foarte apropiate însușirilor care îi aparțin, sunt identice cu acestea din urmă, așa cum, de pildă, cel precaut trebuie luat drept rece și intrigant, cel nerod – cinstit, sau cel nepăsător – calm, apoi trebuie să surprindem, în cazul fiecărui caracter, cea mai bună dintre însușirile care îl însoțesc, precum, de pildă, cel irascibil și înclinat la mânie trebuie văzut ca fiind franc, cel arogant – cu prestanță și impunător, de asemenea, trebuie să considerăm pe cei care ajung la excese ca avînd virtuțile corespunzătoare, așa cum, de pildă, îndrăznețul trebuie numit un om curajos, iar risipitorul – generos; într-adevăr, ei vor părea astfel multor oameni, și totodată se poate deduce din cauza în chestiune o concluzie care induce în eroare. Căci, dacă un om este înclinat **1367 b**
să se pună în pericol fără să fie nevoie, va părea cu atât mai dispus la asta când va fi frumos să o facă și, dacă el este generos față de primii veniți, cu atât mai mult va fi astfel față de prieteni; căci superioritatea unei virtuți este de a face bine la toată lumea.

Trebuie să luăm în considerare, de asemenea, în fața căror auditori este rostit un elogiu, cum spunea, de altfel, și Socrate, că nu este dificil a-i lăuda pe atenieni în fața auditorilor atenieni[133]. Trebuie să spunem ceea ce este demn de onoare la fiecare auditoriu în parte, anume cum apare, de pildă, la sciți, la lacedemonieni sau în fața filosofilor. Și în general, trebuie să raportăm ceea ce este demn de onoare la ceea ce este nobil, fiindcă se consideră că acestea sunt asemănătoare. De asemenea, trebuie să luăm în considerare toate faptele potrivite, și anume dacă ele sunt demne de strămoși și de acțiunile înfăptuite anterior; căci este aducător de fericire și nobil totodată faptul de a dobândi un surplus de onoare. De asemenea, trebuie să vedem dacă fapta nepotrivită este înspre una mai bună și mai nobilă, ca, de exemplu, dacă un om, deși este norocos, este cumpătat, apoi dacă el, deși este nenorocos, este magnanim, ori dacă același, devenit mai important, este mai bun și mai dispus pentru reconciliere. Or, asta înseamnă versul lui Iphicrates: *„de la ce lucruri modeste am pornit și la ce lucruri mari m-am ridicat“*[134], precum și cel al învingătorului la Jocurile Olimpice: *„odinioară, având pe ambii umeri un băț grosolan de purtat poveri“*[135], *precum* și versul lui Simonide: *„cea având drept tată, bărbat și frați niște tirani“*.

Dar, cum elogiul provine din acțiuni, și cum este propriu omului destoinic faptul de a acționa conform unei alegeri deliberate, trebuie să se încerce a demonstra că cel care acționează o face conform cu alegerea sa deliberată. Or, este util ca el să pară că a acționat adeseori astfel. Iată de ce trebuie acceptate coincidențele și întâmplările ca fiind petrecute prin alegere deliberată[136]; căci, dacă se produc mai multe acțiuni asemănătoare, ele vor părea că sunt un semn al virtuții și al alegerii deliberate[137].

Ἔστιν δ' ἔπαινος λόγος ἐμφανίζων μέγεθος ἀρετῆς. Δεῖ οὖν τὰς πράξεις ἐπιδεικνύναι ὡς τοιαῦται. Τὸ δ' ἐγκώμιον τῶν ἔργων ἐστίν, (τὰ δὲ κύκλῳ εἰς πίστιν, οἷον εὐγένεια καὶ παιδεία· εἰκὸς γὰρ ἐξ ἀγαθῶν ἀγαθοὺς καὶ τὸν οὕτω τραφέντα τοιοῦτον εἶναι). Διὸ καὶ ἐγκωμιάζομεν πράξαντας. Τὰ δ' ἔργα σημεῖα τῆς ἕξεώς ἐστιν, ἐπεὶ ἐπαινοῖμεν ἂν καὶ μὴ πεπραγότα, εἰ πιστεύοιμεν εἶναι τοιοῦτον. Μακαρισμὸς δὲ καὶ εὐδαιμονισμὸς αὐτοῖς μὲν ταὐτά, τούτοις δ' οὐ ταὐτά, ἀλλ' ὥσπερ ἡ εὐδαιμονία τὴν ἀρετήν, καὶ ὁ εὐδαιμονισμὸς περιέχει ταῦτα.

Ἔχει δὲ κοινὸν εἶδος ὁ ἔπαινος καὶ αἱ συμβουλαί. Ἃ γὰρ ἐν τῷ συμβουλεύειν ὑπόθοιο ἄν, ταῦτα μετατεθέντα τῇ λέξει ἐγκώμια γίγνεται. Ἐπεὶ οὖν ἔχομεν ἃ δεῖ πράττειν καὶ ποῖόν
1368 a τινα εἶναι δεῖ, ταῦτα ὡς ὑποθήκας λέγοντας τῇ λέξει μετατιθέναι δεῖ καὶ στρέφειν, οἷον ὅτι οὐ δεῖ μέγα φρονεῖν ἐπὶ τοῖς διὰ τύχην ἀλλὰ τοῖς δι' αὐτόν. Οὕτω μὲν οὖν λεχθὲν ὑποθήκην δύναται, ὡδὶ δ' ἔπαινον, μέγα φρονῶν οὐ τοῖς διὰ τύχην ὑπάρχουσιν ἀλλὰ τοῖς δι' αὐτόν. Ὥστε ὅταν ἐπαινεῖν βούλῃ, ὅρα τί ἂν ὑπόθοιο, καὶ ὅταν ὑποθέσθαι, ὅρα τί ἂν ἐπαινέσειας. Ἡ δὲ λέξις ἔσται ἀντικειμένη ἐξ ἀνάγκης ὅταν τὸ μὲν κωλῦον τὸ δὲ μὴ κωλῦον μετατεθῇ.

Χρηστέον δὲ καὶ τῶν αὐξητικῶν πολλοῖς, οἷον εἰ μόνος ἢ πρῶτος ἢ μετ' ὀλίγων ἢ καὶ [ὃ] μάλιστα πεποίηκεν· ἅπαντα γὰρ ταῦτα καλά. Καὶ τὰ ἐκ τῶν χρόνων καὶ τῶν καιρῶν· ταῦτα δε παρὰ τὸ προσῆκον. Καὶ εἰ πολλάκις τὸ αὐτὸ κατώρθωκεν· μέγα γάρ, καὶ οὐκ ἀπὸ τύχης ἀλλὰ δι' αυτον ἂν δόξειεν. Καὶ εἰ τὰ προτρέποντα καὶ τιμῶντα διὰ τοῦτον εὕρηται καὶ κατεσκευάσθη. Καὶ εἰς ὅν πρῶτον ἐγκώμιον ἐποιήθη, οἷον εἰς Ἱππόλοχον, καὶ Ἁρμόδιον καὶ Ἀριστογείτονα τὸ ἐν ἀγορᾷ σταθῆναι. Ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἐναντίων. Κἂν μὴ καθ' αὑτὸν εὐπορῇς, πρὸς ἄλλους ἀντιπαραβάλλειν, ὅπερ ὁ Ἰσοκράτης ἐποίει διὰ τὴν ἀσυνήθειαν τοῦ δικολογεῖν. Δεῖ δὲ πρὸς ἐνδόξους συγκρίνειν· αὐξητικὸν γὰρ καὶ καλόν, εἰ σπουδαίων βελτίων. Πίπτει δ' εὐλόγως ἡ αὔξησις εἰς τοὺς ἐπαίνους· ἐν ὑπεροχῇ γάρ ἐστιν, ἡ δ' ὑπεροχὴ τῶν

Elogiul este discursul care pune în lumină grandoarea unei virtuți[138]. Trebuie, deci, ca acțiunile să fie arătate ca virtuoase. Panegiricul, în schimb, este relativ la fapte (adică circumstanțele care contribuie la convingere, ca de exemplu, noblețea originii și educația; căci este probabil că din părinți buni se nasc copii buni, iar cel educat într-un fel anume este ca atare). De aceea și elogiem pe cei care le-au înfăptuit. Dar faptele sunt semnele dispoziției stabile, fiindcă noi am putea elogia și pe un om care nu a înfăptuit, dacă am avea încredere că este un om capabil de a înfăptui. Faptul de a numi pe cineva binecuvântat și faptul de a numi pe cineva fericit[139] sunt aceleași, dar nu sunt identice cu elogiul și panegiricul, ci, așa cum fericirea cuprinde virtutea, și faptul de a numi pe cineva fericit cuprinde elogiul și panegiricul.

Elogiul și deliberările sunt o specie comună. Căci cele ce s-ar stabili în deliberare, transformate în cadrul discursului, devin panegirice. Așadar, întrucât știm ce acțiuni trebuie să îndeplinim, precum și ce caracter trebuie să avem, este necesar ca, afirmînd acestea ca pe niște principii, să **1368 a**
le schimbăm în expresia lor și să le reluăm, precum faptul că omul nu trebuie să se mândrească cu lucrurile datorate sorții, ci mai degrabă cu cele datorate sieși. Ceea ce este spus în această manieră are valoarea unui principiu, iar lucrul spus de cealaltă manieră este un elogiu: nu mândrindu-se cu cele datorate sorții, ci cu cele datorate sieși. În consecință, când vrei să elogiezi, vezi mai întâi ce ai putea stabili ca principiu, iar când vrei să enunți un principiu, vezi ce ai putea lăuda. Expresia va fi, însă, în mod necesar, contrară, când va fi schimbat, pe de o parte, lucrul permis, pe de altă parte, lucrul nepermis.

De asemenea, trebuie să ne folosim de mai multe dintre mijloacele de amplificare, de exemplu, dacă înfăptuitorul acționează de unul singur, sau primul, sau cu alți câțiva, sau dacă el a acționat în cea mai mare măsură; căci toate aceste distincții sunt frumoase. Trebuie să folosim și considerentele provenite din momente și împrejurări; or, acestea sunt nepotrivite. Trebuie luat în considerare și dacă înfăptuitorul a dus adesea la bun sfârșit aceeași acțiune; căci atunci ea ar putea părea importantă și nu datorată sorții, ci înfăptuitorului însuși. Trebuie să luăm în considerare și dacă încurajările și onorurile au fost imaginate și instituite pentru el. Trebuie să menționăm și în favoarea cui a fost compus cel dintâi panegiric, pentru Hippolochos[140], de pildă, și pentru cine a fost înălțată prima statuie în agora, pentru Harmodios și Aristogeiton[141], de pildă. La fel, și cu distincțiile contrare. Dacă înfăptuitorul este insuficient prin sine, trebuie să recurgem la compararea cu alte persoane, ceea ce făcea, de altfel, și Isocrate[142] din cauza neobișnuinței sale de a pleda. Trebuie pus, însă, în paralel cu oameni iluștri; căci această comparare este potrivită pentru a produce amplificarea și este frumoasă, dacă înfăptuitorul pare mai bun decât oamenii valoroși. Amplificarea intră logic în elogii; căci ele constau în superioritate, or, superioritatea face parte din

καλῶν. Διὸ κἂν μὴ πρὸς τοὺς ἐνδόξους, ἀλλὰ πρὸς τοὺς ἄλλους δεῖ παραβάλλειν, ἐπείπερ ἡ ὑπεροχὴ δοκεῖ μηνύειν ἀρετήν.

Ὅλως δὲ τῶν κοινῶν εἰδῶν ἅπασι τοῖς λόγοις ἡ μὲν αὔξησις ἐπιτηδειοτάτη τοῖς ἐπιδεικτικοῖς· τὰς γὰρ πράξεις ὁμολογουμένας λαμβάνουσιν, ὥστε λοιπὸν μέγεθος περιθεῖναι καὶ κάλλος. Τὰ δὲ παραδείγματα τοῖς συμβουλευτικοῖς· ἐκ γὰρ τῶν προγεγονότων τὰ μέλλοντα καταμαντευόμενοι κρίνομεν· τὰ δ' ἐνθυμήματα τοῖς δικανικοῖς· αἰτίαν γὰρ καὶ ἀπόδειξιν μάλιστα δέχεται τὸ γεγονὸς διὰ τὸ ἀσαφές. Ἐκ τίνων μὲν οὖν οἱ ἔπαινοι καὶ οἱ ψόγοι λέγονται σχεδὸν πάντες, καὶ πρὸς ποῖα δεῖ βλέποντας ἐπαινεῖν καὶ ψέγειν, καὶ ἐκ τίνων τὰ ἐγκώμια γίγνεται καὶ τὰ ὀνείδη, ταῦτ' ἐστίν· ἐχομένων γὰρ τούτων τὰ ἐναντία τούτοις φανερά· ὁ γὰρ ψόγος ἐκ τῶν ἐναντίων ἐστίν.

X.

1368 b Περὶ δὲ κατηγορίας καὶ ἀπολογίας, ἐκ πόσων καὶ ποίων ποιεῖσθαι δεῖ τοὺς συλλογισμούς, ἐχόμενον ἂν εἴη λέγειν. Δεῖ δὴ λαβεῖν τρία, ἓν μὲν τίνων καὶ πόσων ἕνεκα ἀδικοῦσι, δεύτερον δὲ πῶς αὐτοὶ διακείμενοι, τρίτον δὲ τοὺς ποίους καὶ πῶς ἔχοντας. Διορισάμενοι οὖν τὸ ἀδικεῖν λέγωμεν ἑξῆς.

Ἔστω δὴ τὸ ἀδικεῖν τὸ βλάπτειν ἑκόντα παρὰ τὸν νόμον. Νόμος δ' ἐστὶν ὁ μὲν ἴδιος ὁ δὲ κοινός· λέγω δὲ ἴδιον μὲν καθ' ὃν γεγραμμένον πολιτεύονται, κοινὸν δὲ ὅσα ἄγραφα παρὰ πᾶσιν ὁμολογεῖσθαι δοκεῖ. Ἑκόντες δὲ ποιοῦσιν ὅσα εἰδότες καὶ μὴ ἀναγκαζόμενοι. Ὅσα μὲν οὖν ἑκόντες, οὐ πάντα προαιρούμενοι, ὅσα δὲ προαιρούμενοι, εἰδότες ἅπαντα· οὐδεὶς γὰρ ὃ προαιρεῖται ἀγνοεῖ. Δι' ἃ δὲ προαιροῦνται βλάπτειν καὶ φαῦλα ποιεῖν παρὰ τὸν νόμον, κακία ἐστὶν καὶ ἀκρασία· ἐὰν γάρ τινες ἔχωσιν μοχθηρίαν ἢ μίαν ἢ πλείους, περὶ δὲ τοῦτο ὃ μοχθηροὶ τυγχάνουσιν ὄντες, καὶ ἄδικοί εἰσιν, οἷον ὁ μὲν ἀνελεύθερος περὶ χρήματα, ὁ δ' ἀκόλαστος περὶ τὰς τοῦ σώματος ἡδονάς, ὁ δὲ μαλακὸς περὶ τὰ ῥάθυμα, ὁ δὲ δειλὸς περὶ τοὺς κινδύνους·

lucrurile frumoase. De aceea, trebuie să facem apropieri, dacă nu cu persoane ilustre, cel puțin cu oamenii de rând, pentru că superioritatea pare să indice virtutea.

În general, dintre formele comune tuturor discursurilor oratorice, amplificarea este cea mai potrivită pentru discursurile demonstrative; căci ele consideră acțiunile ca fiind admise, încât nu mai rămâne decât a le atribui grandoare și frumusețe. Exemplele sunt cele mai potrivite pentru discursurile deliberative; căci noi judecăm faptele eventuale, presupunându-le din evenimente trecute; entimemele, în schimb, sunt cele mai potrivite pentru discursurile judiciare; căci acțiunea înfăptuită, datorită neclarității, permite mai ales motivarea și demonstrația. Acestea sunt, așadar, elementele din care provin aproape toate discursurile de laudă sau de blam, apoi considerentele pe care trebuie să le avem în vedere pentru a lăuda și a blama, de asemenea, motivele pentru care se produc panegiricele și invectivele; aceste noțiuni o dată dobândite, contrariile lor sunt evidente; căci blamul se deduce din argumente contrare.

10.

Cât privește acuzarea și apărarea, ar fi de discutat din câte și ce fel **1368 b**
de premise trebuie să se producă silogismele. Trebuie luate în considerare trei lucruri: în primul rând, natura și numărul motivelor pentru care oamenii comit nedreptatea, în al doilea rând, dispozițiile morale ale făptașilor, iar în al treilea rând, caracterele și dispozițiile morale ale persoanelor nedreptățite. Să tratăm în continuare aceste chestiuni, după ce vom fi definit actul nedrept[143].

Fie, deci, faptul de a nedreptăți, acela de a vătăma în mod voluntar, contrar legii. Legea este când proprie, când comună; prin lege proprie înțeleg legea scrisă, în conformitate cu care oamenii administrează statul, în schimb, numesc lege comună toate câte, fără să fie scrise, par a fi acceptate de toți. Pe de altă parte, oamenii îndeplinesc cu bună știință toate acțiunile pe care le fac voluntar[144] și fără să fie constrânși. Așadar, nu toate acțiunile pe care oamenii le fac voluntar, le fac alegându-le deliberat, însă toate acțiunile pe care le fac alegându-le deliberat, oamenii le fac voluntar[145]; căci nimeni nu ignoră ceea ce alege în mod deliberat. Cauzele pentru care oamenii aleg să facă rău și să comită mârșăvii împotriva legii sunt viciul și necumpătarea; căci, dacă unii posedă una sau mai multe calități rele, se întâmplă să fie răufăcători și nedrepți pe deasupra, așa cum avarul, de exemplu, este nedrept în materie de bani, necumpătatul – în legătură cu plăcerile corpului, efeminatul – în ceea ce privește tabieturile sale, lașul – în privința pericolelor

(τοὺς γὰρ συγκινδυνεύοντας ἐγκαταλιμπάνουσι διὰ τὸν φόβον), ὁ δὲ φιλότιμος διὰ τιμήν, ὁ δ' ὀξύθυμος δι' ὀργήν, ὁ δὲ φιλόνικος διὰ νίκην, ὁ πικρὸς δὲ διὰ τιμωρίαν, ὁ δ' ἄφρων διὰ τὸ ἀπατᾶσθαι περὶ τὸ δίκαιον καὶ ἄδικον, ὁ δ' ἀναίσχυντος δι' ὀλιγωρίαν δόξης. Ὁμοίως δὲ καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστος περὶ ἕκαστον τῶν ὑποκειμένων. Ἀλλὰ περὶ μὲν τούτων δῆλον, τὰ μὲν ἐκ τῶν περὶ τὰς ἀρετὰς εἰρημένων, τὰ δ' ἐκ τῶν περὶ τὰ πάθη ῥηθησομένων· λοιπὸν δ' εἰπεῖν τίνος ἕνεκα καὶ πῶς ἔχοντες ἀδικοῦσι καὶ τίνας.

Πρῶτον μὲν οὖν διελώμεθα τίνων ὀρεγόμενοι καὶ ποῖα φεύγοντες ἐγχειροῦσιν ἀδικεῖν· δῆλον γὰρ ὡς τῷ μὲν κατηγοροῦντι πόσα καὶ ποῖα τούτων ὑπάρχει τῷ ἀντιδίκῳ σκεπτέον, ὧν ἐφιέμενοι πάντες τοὺς πλησίον ἀδικοῦσι, τῷ δὲ ἀπολογουμένῳ ποῖα καὶ πόσα τούτων οὐχ ὑπάρχει. Πάντες δὴ πάντα πράττουσι τὰ μὲν οὐ δι' αὑτοὺς τὰ δὲ δι' αὑτούς. Τῶν μὲν οὖν μὴ δι' αὑτοὺς τὰ μὲν διὰ τύχην πράττουσι τὰ δ' ἐξ ἀνάγκης, τῶν δ' ἐξ ἀνάγκης τὰ μὲν βίᾳ τὰ δὲ φύσει, ὥστε πάντα ὅσα μὴ δι' αὑτοὺς πράττουσι, τὰ μὲν ἀπὸ τύχης τὰ δὲ φύσει τὰ δὲ βίᾳ. Ὅσα δὲ δι' αὑτούς, καὶ ὧν αὐτοὶ αἴτιοι, τὰ μὲν δι' ἔθος τὰ δὲ δι' ὄρεξιν τὰ μὲν διὰ λογιστικὴν ὄρεξιν τὰ δὲ δι' ἄλογον· ἔστιν δ'
1369 a ἡ μὲν βούλησις ἀγαθοῦ ὄρεξις (οὐδεὶς γὰρ βούλεται ἀλλ' ἢ ὅταν οἰηθῇ εἶναι ἀγαθόν), ἄλογοι δ' ὀρέξεις ὀργὴ καὶ ἐπιθυμία, ὥστε πάντα ὅσα πράττουσιν ἀνάγκη πράττειν δι' αἰτίας ἑπτά, διὰ τύχην, διὰ φύσιν, διὰ βίαν, δι' ἔθος, διὰ λογισμόν, διὰ θυμόν, δι' ἐπιθυμίαν.

Τὸ δὲ προσδιαιρεῖσθαι καθ' ἡλικίαν ἢ ἕξεις ἢ ἄλλ' ἄττα τὰ πραττόμενα περίεργον· εἰ γὰρ συμβέβηκεν τοῖς νέοις ὀργίλοις εἶναι ἢ ἐπιθυμητικοῖς, οὐ διὰ τὴν νεότητα πράττουσι τὰ τοιαῦτα ἀλλὰ δι' ὀργὴν καὶ ἐπιθυμίαν. Οὐδὲ διὰ πλοῦτον καὶ πενίαν, ἀλλὰ συμβέβηκε τοῖς μὲν πένησι διὰ τὴν ἔνδειαν ἐπιθυμεῖν χρημάτων, τοῖς δὲ πλουσίοις διὰ τὴν ἐξουσίαν ἐπιθυμεῖν τῶν μὴ ἀναγκαίων ἡδονῶν· ἀλλὰ πράξουσι καὶ οὗτοι οὐ διὰ πλοῦτον καὶ πενίαν ἀλλὰ διὰ τὴν ἐπιθυμίαν. Ὁμοίως δὲ καὶ οἱ δίκαιοι καὶ οἱ ἄδικοι, καὶ οἱ ἄλλοι οἱ λεγόμενοι κατὰ τὰς ἕξεις

(căci lașii își abandonează tovarășii de arme din cauza fricii), apoi ambițiosul este nedrept din cauza onorului, irascibilul – din cauza mâniei, cel căruia îi place să învingă – din cauza victoriei, răzbunătorul – din cauza răzbunării, cel lipsit de discernământ – din cauza faptului că se înșală asupra a ceea ce este drept și a ceea ce este nedrept, în sfârșit, nerușinatul – din cauza disprețului față de opinia lumii despre el. Similar, fiecare din ceilalți oameni răi se raportează la fiecare din calitățile lor rele esențiale. Dar toate aceste chestiuni sunt clare, unele – datorită lucrurilor care au fost spuse despre virtuți, altele – datorită lucrurilor care vor fi spuse despre pasiuni; ne rămâne să spunem din ce cauze, în ce dispoziții morale și față de ce fel de <oameni> comit unii nedreptatea.

Să distingem, mai întâi, spre ce lucruri tinzând și ce fel de lucruri evitând, oamenii caută să nedreptățească; or, este limpede că acuzatorul trebuie să examineze câte și ce fel de scopuri se află în adversarul său, și pe care, vizându-le, toți îi nedreptățesc pe apropiații lor, și că apărătorul trebuie, dimpotrivă, să cerceteze în adversarul său câte și ce fel de scopuri nu se regăsesc în el. Căci toți oamenii înfăptuiesc toate acțiunile, pe unele nedatorate lor, pe altele datorate lor. Așadar, dintre acțiunile nedatorate lor înșile, oamenii le înfăptuiesc, pe unele datorită întâmplării, pe altele – din necesitate, iar dintre cele datorate necesității, pe unele ei le înfăptuiesc prin constrângere, pe altele – de la natură, astfel încât toate acțiunile nedatorate lor, ei le înfăptuiesc, pe unele – din întâmplare, pe altele – de la natură, în sfârșit, pe altele – din constrângere. Toate câte oamenii le fac datorită lor înșile și ai căror autori sunt chiar ei, se datorează, unele obișnuinței, altele – dorinței, iar dintre acestea din urmă, unele se datorează unei dorințe raționale, altele – unei dorințe iraționale; or, voința este dorința de un bun (căci nimeni nu dorește un lucru decât **1369 a**
dacă îl consideră a fi bun), în schimb, dorințele iraționale sunt mânia și pofta, încât toate acțiunile pe care le îndeplinesc oamenii le îndeplinesc din șapte cauze, anume datorită întâmplării, naturii, constrângerii, obișnuinței, reflecției, mâniei și poftei.

Faptul de a distinge în plus acțiunile după vârstă, sau după dispozițiile stabile, sau după anumite alte lucruri, ar fi de prisos; căci, dacă li se întâmplă tinerilor să fie predispuși la mânie sau lacomi, aceștia nu acționează din cauza tinereții, ci din cauza mâniei și a poftei. Oamenii nu acționează nici din cauza bogăției sau a sărăciei, căci săracilor li se întâmplă să dorească bani, datorită lipsei acestora, iar bogaților li se întâmplă să dorească plăceri inutile datorită posibilității de a le procura, însă și aceștia nu vor acționa din cauza bogăției sau a sărăciei, ci din cauza poftei[146]. Similar, cei drepți și cei nedrepți, precum și alții despre care se spune că acționează conform cu dispozițiile lor stabile,

πράττειν, διὰ ταῦτα πράξουσιν· ἢ γὰρ διὰ λογισμὸν ἢ διὰ πάθος· ἀλλ᾽ οἱ μὲν διὰ ἤθη καὶ πάθη χρηστά, οἱ δὲ διὰ τἀναντία. Συμβαίνει μέντοι ταῖς μὲν τοιαύταις ἕξεσι τὰ τοιαῦτα ἀκολουθεῖν, ταῖς δὲ τοιαῖσδε τὰ τοιάδε· εὐθὺς γὰρ ἴσως τῷ μὲν σώφρονι διὰ τὸ σώφρονα εἶναι δόξαι τε καὶ ἐπιθυμίαι χρησταὶ ἐπακολουθοῦσι περὶ τῶν ἡδέων, τῷ δ᾽ ἀκολάστῳ αἱ ἐναντίαι περὶ τῶν αὐτῶν τούτων. Διὸ τὰς μὲν τοιαύτας διαιρέσεις ἐατέον, σκεπτέον δὲ ποῖα ποίοις εἴωθεν ἕπεσθαι· εἰ μὲν γὰρ λευκὸς ἢ μέλας ἢ μέγας ἢ μικρός, οὐδὲν τέτακται τῶν τοιούτων ἀκολουθεῖν, εἰ δὲ νέος ἢ πρεσβύτης ἢ δίκαιος ἢ ἄδικος, ἤδη διαφέρει. Καὶ ὅλως ὅσα τῶν συμβαινόντων ποιεῖ διαφέρειν τὰ ἤθη τῶν ἀνθρώπων, οἷον πλουτεῖν δοκῶν ἑαυτῷ ἢ πένεσθαι διοίσει τι, καὶ εὐτυχεῖν ἢ ἀτυχεῖν. Ταῦτα μὲν οὖν ὕστερον ἐροῦμεν, νῦν δὲ περὶ τῶν λοιπῶν εἴπωμεν πρῶτον.

Ἔστι δ᾽ ἀπὸ τύχης μὲν τὰ τοιαῦτα γιγνόμενα, ὅσων ἥ τε αἰτία ἀόριστος καὶ μὴ ἕνεκά του γίγνεται καὶ μήτε ἀεὶ μήτε ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ μήτε τεταγμένως· δῆλον δ᾽ ἐκ τοῦ ὁρισμοῦ τῆς τύχης περὶ τούτων. Φύσει δὲ ὅσων ἥ τ᾽ αἰτία ἐν αὐτοῖς καὶ τεταγμένη·
1369 b ἢ γὰρ ἀεὶ ἢ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ ὡσαύτως ἀποβαίνει. Τὰ γὰρ παρὰ φύσιν οὐδὲν δεῖ ἀκριβολογεῖσθαι, πότερα κατὰ φύσιν τινὰ ἢ ἄλλην αἰτίαν γίγνεται· δόξειε δ᾽ ἂν καὶ ἡ τύχη αἰτία εἶναι τῶν τοιούτων. Βίᾳ δὲ ὅσα παρ᾽ ἐπιθυμίαν, ἢ τοὺς λογισμοὺς γίγνεται δι᾽ αὐτῶν τῶν πραττόντων. Ἔθει δὲ ὅ τι διὰ τὸ πολλάκις πεποιηκέναι ποιοῦσιν.

Διὰ λογισμὸν δὲ τὰ δοκοῦντα συμφέρειν ἐκ τῶν εἰρημένων ἀγαθῶν ἢ ὡς τέλος ἢ ὡς πρὸς τὸ τέλος, ὅταν διὰ τὸ συμφέρειν πράττηται· ἔνια γὰρ καὶ οἱ ἀκόλαστοι συμφέροντα πράττουσιν, ἀλλ᾽ οὐ διὰ τὸ συμφέρειν ἀλλὰ δι᾽ ἡδονήν. Διὰ θυμὸν δὲ καὶ ὀργὴν τὰ τιμωρητικά. Διαφέρει δὲ τιμωρία καὶ κόλασις· ἡ μὲν γὰρ κόλασις τοῦ πάσχοντος ἕνεκά ἐστιν, ἡ δὲ τιμωρία τοῦ ποιοῦντος, ἵνα αποπληρωθῇ. Τί μὲν οὖν ἐστιν ἡ ὀργή, δῆλον ἔσται ἐν τοῖς περὶ τῶν παθῶν.

Δι᾽ ἐπιθυμίαν δὲ πράττεται ὅσα φαίνεται ἡδέα. Ἔστιν δὲ καὶ τὸ σύνηθες καὶ τὸ ἐθιστὸν ἐν τοῖς ἡδέσιν· πολλὰ γὰρ καὶ τῶν

vor acționa din aceste motive; într-adevăr, ei acționează fie datorită reflecției, fie datorită pasiunii, doar că unii – datorită calităților și a pasiunilor lor onorabile, iar alții datorită contrariilor acestora. Se întâmplă, totuși, că dispozițiile stabile bune au drept consecință pasiuni bune, iar dispozițiile stabile rele – pasiuni rele; căci probabil tot atât de bine pe omul cumpătat îl însoțesc, chiar din cauza faptului că este cumpătat, opinii și dorințe onorabile cu privire la lucrurile plăcute, iar pe omul necumpătat – contrariile acestora cu privire la aceleași lucruri. De aceea, trebuie să lăsăm deoparte astfel de distincții și să cercetăm, în schimb, ce fel de calități și de <oameni> se însoțesc de obicei; căci, dacă autorul acțiunii săvârșite este alb sau negru, mare sau mic, nu rezultă nici una dintre urmările de acest fel, dar contează dacă el este tânăr sau bătrân, drept sau nedrept. Și, în general, toate contingențele care cauzează caracterele oamenilor prezintă importanță, precum, de exemplu, dacă un om pare a fi bogat sau sărac nu va fi neimportant, și la fel, dacă el pare a fi norocos sau nenorocos. Vom exprima aceste chestiuni mai târziu[147]; pentru moment, să vorbim mai întâi despre cele rămase <de discutat>.

Sunt acțiuni survenite datorită întâmplării toate cele a căror cauză este nedeterminată, și care nu se produc în vederea unui scop, și care nu se ivesc nici întotdeauna, nici foarte des, nici regulat; aceste aspecte reies, însă, din definiția întâmplării[148]. Sunt acțiuni survenite datorită naturii cele a căror cauză se află în ele însele și este regulată; căci ele se produc
întotdeauna sau cel mai adesea la fel[149]. Cât privește acțiunile contrare 1369 b
naturii, nu trebuie deloc precizat dacă se produc potrivit cu o cauză naturală anume sau cu o alta; s-ar părea că și întâmplarea este cauza unor astfel de acțiuni. Sunt datorate constrângerii toate acțiunile care se ivesc împotriva dorinței sau a reflecțiilor celor care le îndeplinesc, și totuși datorită acelora[150]. Este datorat obișnuinței ceea ce fac oamenii, prin aceea că le-au făcut adesea.

Sunt datorate reflecției acele acțiuni care par utile, în vederea bunurilor menționate, fie ca scop, fie ca mijloc de a atinge un scop, deoarece sunt îndeplinite datorită utilității lor; căci cei necumpătați îndeplinesc anumite acțiuni utile, însă nu din cauza utilității lor, ci datorită plăcerii pe care o provoacă. Sunt datorate mâniei și pornirii violente actele de răzbunare[151]. Or, răzbunarea și pedeapsa diferă; căci pedeapsa este în vederea celui care o suportă[152], răzbunarea, în schimb, este în vederea celui care o exercită, ca să își dea satisfacție[153]. Ce este mânia, va fi clar în discuțiile despre pasiuni[154].

Datorită poftei, oamenii îndeplinesc toate acțiunile care par plăcute. Or, ceea ce este înnăscut, precum și ceea ce este dobândit prin obișnuință, se numără printre lucrurile plăcute; căci multe acțiuni

φύσει μὴ ἡδέων, ὅταν συνεθισθῶσιν, ἡδέως ποιοῦσιν. Ὥστε συλλαβόντι εἰπεῖν, ὅσα δι᾽ αὑτοὺς πράττουσιν ἅπαντ᾽ ἐστὶν ἢ ἀγαθὰ ἢ φαινόμενα ἀγαθὰ ἢ ἡδέα ἢ φαινόμενα ἡδέα. Ἐπεὶ δ᾽ ὅσα δι᾽ αὑτούς, ἑκόντες πράττουσιν, οὐχ ἑκόντες δὲ ὅσα μὴ δι᾽ αὑτούς, πάντ᾽ ἂν εἴη, ὅσα ἑκόντες πράττουσιν, ἢ ἀγαθὰ ἢ φαινόμενα ἀγαθά ἢ ἡδέα ἢ φαινόμενα ἡδέα· τίθημι γὰρ καὶ τὴν τῶν κακῶν ἢ φαινομένων κακῶν ἢ ἀπαλλαγὴν ἢ ἀντὶ μείζονος ἐλάττονος μετάληψιν ἐν τοῖς ἀγαθοῖς (αἱρετὰ γάρ πως) καὶ τὴν τῶν λυπηρῶν ἢ φαινομένων ἢ ἀπαλλαγὴν ἢ μετάληψιν ἀντὶ μειζόνων ἐλαττόνων ἐν τοῖς ἡδέσιν ὡσαύτως. Ληπτέον ἄρα τὰ συμφέροντα καὶ ἡδέα, πόσα καὶ ποῖα. Περὶ μὲν οὖν τοῦ συμφέροντος ἐν τοῖς συμβουλευτικοῖς εἴρηται πρότερον, περὶ δὲ τοῦ ἡδέος εἴπωμεν νῦν. Δεῖ δὲ νομίζειν ἱκανοὺς εἶναι τοὺς ὅρους, ἐὰν ὦσι περὶ ἑκάστου μήτε ἀσαφεῖς μήτε ἀκριβεῖς.

XI.

Ὑποκείσθω δ᾽ ἡμῖν εἶναι τὴν ἡδονὴν κίνησίν τινα τῆς ψυχῆς καὶ κατάστασιν ἀθρόαν καὶ αἰσθητὴν εἰς τὴν ὑπάρχουσαν φύσιν, λύπην δὲ τοὐναντίον. Εἰ δ᾽ ἐστὶν ἡδονὴ τὸ **1370 a** τοιοῦτον, δῆλον ὅτι καὶ ἡδύ ἐστι τὸ ποιητικὸν τῆς εἰρημένης διαθέσεως, τὸ δὲ φθαρτικὸν ἢ τῆς ἐναντίας καταστάσεως ποιητικὸν λυπηρόν. Ἀνάγκη οὖν ἡδὺ εἶναι τό τε εἰς τὸ κατὰ φύσιν ἰέναι ὡς ἐπὶ τὸ πολύ, καὶ μάλιστα ὅταν ἀπειληφότα ᾖ τὴν ἑαυτῶν φύσιν τὰ κατ᾽ αὐτὴν γιγνόμενα, καὶ τὰ ἔθη· καὶ γὰρ τὸ εἰθισμένον ὥσπερ πεφυκὸς ἤδη γίγνεται· ὅμοιον γάρ τι τὸ ἔθος τῇ φύσει· ἐγγὺς γὰρ καὶ τὸ πολλάκις τῷ ἀεί, ἔστιν δ᾽ ἡ μὲν φύσις τοῦ ἀεί, τὸ δὲ ἔθος τοῦ πολλάκις. Καὶ τὸ μὴ βίαιον· παρὰ φύσιν γὰρ ἡ βία, διὸ τὸ ἀναγκαῖον λυπηρόν καὶ ὀρθῶς εἴρηται πᾶν γὰρ ἀναγκαῖον πρᾶγμ᾽ ἀνιαρὸν ἔφυ. Τὰς δ᾽ ἐπιμελείας καὶ τὰς σπουδὰς καὶ τὰς συντονίας λυπηράς· ἀναγκαῖα γὰρ καὶ βίαια ταῦτα, ἐὰν μὴ ἐθισθῶσιν· οὕτω δὲ τὸ ἔθος ποιεῖ ἡδύ. Τὰ δ᾽ ἐναντία ἡδέα· διὸ αἱ ῥαθυμίαι καὶ αἱ

dintre cele care nu sunt plăcute prin natura lor oamenii le fac cu plăcere, după ce s-au obișnuit cu ele. De aceea, ca să spunem pe scurt, toate lucrurile pe care oamenii le fac din proprie inițiativă ori sunt bune sau par bune, ori sunt plăcute sau par plăcute. Și cum oamenii îndeplinesc voluntar toate lucrurile datorate lor înșile, și involuntar toate lucrurile nedatorate lor înșile, atunci toate lucrurile pe care oamenii le fac voluntar pot fi ori bunuri reale sau bunuri aparente, ori plăceri reale sau plăceri aparente; căci eu socotesc în rândul bunurilor eliberarea de relele reale sau aparente, ori înlocuirea unui rău mai mare cu unul mai mic (căci acestea sunt lucruri preferabile oarecum) și, la fel, pun în rândul lucrurilor plăcute eliberarea de cele neplăcute în realitate sau în aparență, ori înlocuirea lucrurilor neplăcute mai mari cu altele mai mici. Trebuie, așadar, să definim lucrurile utile și cele plăcute luând în considerare numărul și calitatea lor. Despre util, pe de o parte, s-a vorbit anterior în discursurile deliberative[155], iar despre ceea ce este plăcut, pe de altă parte, să vorbim acum. Trebuie să considerăm că sunt suficiente definițiile cu privire la fiecare chestiune în parte, de fiecare dată când nu vor fi nici riguroase, dar nici neclare.

11.

Să admitem că plăcerea este o mișcare anume a sufletului și o revenire totală și sensibilă la starea lui naturală, și că durerea, în schimb, este contrariul[156]. Iar dacă plăcerea este astfel, este limpede că este plăcut ceea ce produce dispoziția temporară enunțată și că neplăcut este ceea ce o **1370 a**
distruge sau ceea ce produce starea contrarie. Trebuie să fie plăcut, așadar, cel mai adesea faptul de a trece la o stare conformă cu natura, și mai ales când lucrurile produse natural și-au recuperat propria lor stare naturală, de asemenea, și în ceea ce privește deprinderile; căci ceea ce a devenit deja obișnuit este ca și un lucru natural[157]; într-adevăr, deprinderea este întrucâtva asemănătoare naturii; căci lucrul care se întâmplă adesea este asemănător lucrului care se întâmplă întotdeauna, și în plus, pe de o parte, natura este specifică lucrului care se întâmplă întotdeauna, pe de altă parte, deprinderea este proprie lucrului care se întâmplă adesea. De asemenea, este plăcut ceea ce nu este forțat[158]; căci constrângerea este contrară naturii, drept care ceea ce este necesar este neplăcut, și pe bună dreptate s-a spus: *„orice acțiune impusă de necesitate este în mod natural neplăcută“*[159]. Or, acțiunile de încordare a atenției, de asemenea, acțiunile voluntare, precum și străduințele trebuie să fie neplăcute; căci ele sunt necesare și constrânse, afară doar dacă nu sînt obișnuite; căci atunci obișnuința le face plăcute. Contrariile lor sunt plăcute; de aceea, destinderile,

ἀπονίαι καὶ αἱ ἀμέλειαι καὶ αἱ παιδιαὶ καὶ αἱ ἀναπαύσεις καὶ ὁ ὕπνος τῶν ἡδέων· οὐδὲν γὰρ πρὸς ἀνάγκην τούτων. Καὶ οὗ ἂν ἡ ἐπιθυμία ἐνῇ, ἅπαν ἡδύ· ἡ γὰρ ἐπιθυμία τοῦ ἡδέος ἐστὶν ὄρεξις. Τῶν δὲ ἐπιθυμιῶν αἱ μὲν ἄλογοί εἰσιν αἱ δὲ μετὰ λόγου. Λέγω δὲ ἀλόγους ὅσας μὴ ἐκ τοῦ ὑπολαμβάνειν ἐπιθυμοῦσιν· εἰσὶν δὲ τοιαῦται ὅσαι εἶναι λέγονται φύσει, ὥσπερ αἱ διὰ τοῦ σώματος ὑπάρχουσαι, οἷον ἡ τροφῆς δίψα καὶ πεῖνα, καὶ καθ' ἕκαστον εἶδος τροφῆς εἶδος ἐπιθυμίας, καὶ αἱ περὶ τὰ γευστὰ καὶ ἀφροδίσια καὶ ὅλως τὰ ἁπτά, καὶ περὶ ὀσμὴν [εὐωδίας] καὶ ἀκοὴν καὶ ὄψιν. Μετὰ λόγου δὲ ὅσα ἐκ τοῦ πεισθῆναι ἐπιθυμοῦσιν· πολλὰ γὰρ καὶ θεάσασθαι καὶ κτήσασθαι ἐπιθυμοῦσιν ἀκούσαντες καὶ πεισθέντες. Ἐπεὶ δ' ἐστὶν τὸ ἥδεσθαι ἐν τῷ αἰσθάνεσθαί τινος πάθους, ἡ δὲ φαντασία ἐστὶν αἴσθησίς τις ἀσθενής, κἀεὶ ἐν τῷ μεμνημένῳ καὶ τῷ ἐλπίζοντι ἀκολουθοῖ ἂν φαντασία τις οὗ μέμνηται ἢ ἐλπίζει. Εἰ δὲ τοῦτο, δῆλον ὅτι καὶ ἡδοναὶ ἅμα μεμνημένοις καὶ ἐλπίζουσιν, ἐπείπερ καὶ αἴσθησις. Ὥστ' ἀνάγκη πάντα τὰ ἡδέα ἢ ἐν τῷ αἰσθάνεσθαι εἶναι παρόντα ἢ ἐν τῷ μεμνῆσθαι γεγενημένα ἢ ἐν τῷ ἐλπίζειν μέλλοντα· αἰσθάνονται μὲν γὰρ τὰ παρόντα, μέμνηνται δὲ τὰ
1370 b γενόμενα, ἐλπίζουσι δὲ τὰ μέλλοντα. Τὰ μὲν οὖν μνημονευτὰ ἡδέα ἐστὶν οὐ μόνον ὅσα ἐν τῷ παρόντι, ὅτε παρῆν, ἡδέα ἦν, ἀλλ' ἔνια καὶ οὐχ ἡδέα, ἂν ᾖ ὕστερον καλὸν καὶ ἀγαθὸν τὸ μετὰ τοῦτο· ὅθεν καὶ τοῦτ' εἴρηται, ἀλλὰ ἡδύ τοι σωθέντα μεμνῆσθαι πόνων, καὶ μετὰ γάρ τε καὶ ἄλγεσι τέρπεται ἀνὴρ μνησάμενος ὅτε πολλὰ πάθῃ καὶ πολλὰ ἐόργῃ. Τούτου δ' αἴτιον ὅτι ἡδὺ καὶ τὸ μὴ ἔχειν κακόν. Τὰ δ' ἐν ἐλπίδι, ὅσα παρόντα ἢ εὐφραίνειν ἢ ὠφελεῖν φαίνεται μεγάλα, καὶ ἄνευ λύπης ὠφελεῖν. Ὅλως δὲ ὅσα παρόντα εὐφραίνει, καὶ ἐλπίζοντας καὶ μεμνημένους ὡς ἐπὶ τὸ πολύ. Διὸ καὶ τὸ ὀργίζεσθαι ἡδύ, ὥσπερ καὶ Ὅμηρος ἐποίησε περὶ τοῦ θυμοῦ ὅς τε πολὺ γλυκίων μέλιτος καταλειβομένοιο· οὐθεὶς γὰρ ὀργίζεται τῷ ἀδυνάτῳ φαινομένῳ τιμωρίας τυχεῖν, οὐδὲ τοῖς πολὺ ὑπὲρ αὐτοὺς τῇ δυνάμει ἢ οὐκ ὀργίζονται ἢ ἧττον. Καὶ ἐν ταῖς πλείσταις ἐπιθυμίαις ἀκολουθεῖ τις ἡδονή· ἢ γὰρ μεμνημένοι ὡς ἔτυχον ἢ ἐλπίζοντες ὡς

acțiunile lipsite de eforturi, precum și cele lipsite de griji, jocurile, stările de odihnă și somnul se numără printre lucrurile plăcute; căci nici una dintre ele nu tinde deloc spre necesitate. Apoi, orice lucru în legătură cu care avem în noi o poftă, este plăcut; căci pofta este dorința de plăcere. Dintre pofte, unele sunt lipsite de rațiune, iar altele, însoțite de rațiune[160]. Prin iraționale înțeleg toate dorințele pe care oamenii le încearcă independent de înțelegere; sunt de acest fel toate câte sunt considerate naturale, precum cele care există datorită trupului, ca de pildă, dorința de hrană, adică setea și foamea, și genul de dorință corespunzător fiecărui gen de hrană, dorințele referitoare la senzațiile de gust, la plăcerile dragostei și la senzațiile tactile, în general dorințele relative la simțul mirosului |al parfumului|, cele care se referă la auz și la văz. Sunt însoțite de rațiune toate dorințele pe care ei le încearcă datorită convingerii induse; căci sunt multe lucruri pe care oamenii doresc să le vadă și să le aibă, după ce le-au auzit în prealabil și după ce au fost convinși să le dorească. Însă, cum faptul de a încerca o plăcere constă în faptul de a resimți o anumită senzație, cum imaginația[161] este, de altfel, o senzație slabă, și cum întotdeauna senzația se află în cel care își amintește sau speră[162], ar putea rezulta că faptul de a încerca o plăcere este o imagine anume a ceea ce își amintește sau speră cineva. Dacă așa stau lucrurile, este clar că și plăcerile sunt prezente simultan în cei care își amintesc sau cei care speră, întrucât și senzația se află concomitent în cei care își amintesc sau cei care speră. De aceea, toate lucrurile plăcute constau în mod necesar fie în faptul de a resimți lucruri prezente, fie în faptul de a-și aminti lucruri trecute, fie în faptul de a spera lucruri viitoare; căci oamenii simt lucrurile prezente, își amintesc lucrurile trecute, speră lucrurile viitoare. Așadar, cât privește lucrurile de care ne **1370 b** putem aminti, sunt plăcute nu numai cele care erau plăcute în momentul respectiv, când se produceau, ci și unele neplăcute, numai să rezulte în urma lor un lucru frumos și bun; de unde s-a spus și acest vers: *„ci este plăcut, o dată salvat, să îți amintești de încercările trecute“*[163], precum și: *„omul se bucură chiar și de suferințele trecute, amintindu-și de timpul când a suportat multe încercări și a înfăptuit multe“*[164]. Motivul acestui lucru este că plăcut este și faptul de a nu suferi vreun rău. Sunt plăcute lucrurile în așteptare, anume toate cele care, fiind prezente, par să bucure sau să facă mari binefaceri, și să le facă fără neplăcere în schimb. În general, sunt plăcute toate câte bucură când sunt prezente, și cel mai adesea când oamenii le speră sau și le amintesc. Iată de ce este plăcut și faptul de a te înfuria, așa cum și Homer a compus despre mânie: *„care-i mult mai dulce decât mierea ce curge picătură cu picătură“*[165]; căci nimeni nu se înfurie pe cel asupra căruia pare imposibil de obținut răzbunarea, iar împotriva celor cu mult superiori lor, oamenii ori nu se irită deloc, ori se irită mai puțin. Dintre pofte, cele mai multe au drept consecință o plăcere anume; căci oamenii se bucură să își amintească sau să spere

τεύξονται χαίρουσίν τινα ἡδονήν, οἷον οἵ τ᾽ ἐν τοῖς πυρετοῖς ἐχόμενοι ταῖς δίψαις καὶ μεμνημένοι ὡς ἔπιον καὶ ἐλπίζοντες πιεῖσθαι χαίρουσιν, καὶ οἱ ἐρῶντες καὶ διαλεγόμενοι καὶ γράφοντες καὶ ποιοῦντές τι ἀεὶ περὶ τοῦ ἐρωμένου χαίρουσιν· ἐν ἅπασι γὰρ τοῖς τοιούτοις μεμνημένοι οἷον αἰσθάνεσθαι οἴονται τοῦ ἐρωμένου. Καὶ ἀρχὴ δὲ τοῦ ἔρωτος αὕτη γίγνεται πᾶσιν, ὅταν μὴ μόνον παρόντος χαίρωσιν ἀλλὰ καὶ ἀπόντος μεμνημένοις [ἐρῶσιν] λύπη προσγένηται τῷ μὴ παρεῖναι, καὶ ἐν πένθεσι καὶ θρήνοις ὡσαύτως ἐπιγίγνεταί τις ἡδονή· ἡ μὲν γὰρ λύπη ἐπὶ τῷ μὴ ὑπάρχειν, ἡδονὴ δ᾽ ἐν τῷ μεμνῆσθαι καὶ ὁρᾶν πως ἐκεῖνον καὶ ἃ ἔπραττεν καὶ οἷος ἦν, διὸ καὶ τοῦτ᾽ εἰκότως εἴρηται ὣς φάτο, τοῖσι δὲ πᾶσιν ὑφ᾽ ἵμερον ὦρσε γόοιο. Καὶ τὸ τιμωρεῖσθαι ἡδύ. Οὗ γὰρ τὸ μὴ τυγχάνειν λυπηρόν, τὸ τυγχάνειν ἡδύ· οἱ δ᾽ ὀργιζόμενοι λυποῦνται ἀνυπερβλήτως μὴ τιμωρούμενοι, ἐλπίζοντες δὲ χαίρουσιν. Καὶ τὸ νικᾶν ἡδύ, οὐ μόνον τοῖς φιλονίκοις ἀλλὰ πᾶσιν· φαντασία γὰρ ὑπεροχῆς γίγνεται, οὗ πάντες ἔχουσιν ἐπιθυμίαν ἢ ἠρέμα ἢ μάλλον. Ἐπεὶ δὲ τὸ νικᾶν ἡδύ, ἀνάγκη καὶ τὰς παιδιὰς ἡδείας εἶναι τὰς μαχητικὰς καὶ τὰς ἐριστικάς· (πολλάκις γὰρ ἐν ταύταις γίγνεται
1371 a τὸ νικᾶν) καὶ ἀστραγαλίσεις καὶ σφαιρίσεις καὶ κυβείας καὶ πεττείας. Καὶ περὶ τὰς ἐσπουδασμένας δὲ παιδιὰς ὁμοίως· αἱ μὲν γὰρ ἡδεῖαι γίγνονται, ἄν τις ᾖ συνήθης, αἱ δ᾽ εὐθὺς ἡδεῖαι, οἷον κυνηγία καὶ πᾶσα θηρευτική· ὅπου γὰρ ἅμιλλα, ἐνταῦθα καὶ νίκη ἐστίν. Διὸ καὶ ἡ δικανικὴ καὶ [ἡ] ἐριστικὴ ἡδεῖα τοῖς εἰθισμένοις καὶ δυναμένοις. Καὶ τιμὴ καὶ εὐδοξία τῶν ἡδίστων διὰ τὸ γίγνεσθαι φαντασίαν ἑκάστῳ ὅτι τοιοῦτος οἷος ὁ σπουδαῖος, καὶ μᾶλλον ὅταν φῶσιν οὓς οἴεται ἀληθεύειν. Τοιοῦτοι δ᾽ οἱ ἐγγὺς μᾶλλον τῶν πόρρω, καὶ οἱ συνήθεις καὶ οἱ πολῖται τῶν ἄπωθεν, καὶ οἱ ὄντες τῶν μελλόντων, καὶ οἱ φρόνιμοι ἀφρόνων, καὶ πολλοὶ ὀλίγων· μᾶλλον γὰρ εἰκὸς ἀληθεύειν τοὺς εἰρημένους τῶν ἐναντίων· ἐπεὶ ὧν τις πολὺ καταφρονεῖ, ὥσπερ παιδίων ἢ θηρίων, οὐδὲν μέλει τῆς τούτων τιμῆς ἢ τῆς δόξης αὐτῆς γε τῆς δόξης χάριν, ἀλλ᾽ εἴπερ, δι᾽ ἄλλο τι.

că au obținut, sau că vor obține o anumită plăcere, așa cum de pildă, cei care, având febră, în timpul acceselor de sete își găsesc plăcerea în a-și aminti că au băut și în a spera că vor bea și așa cum îndrăgostiților le place mereu să vorbească, să scrie sau să facă ceva legat de cel iubit; căci prin toate mijloacele de acest fel, gândindu-se la persoana iubită, ei cred că o simt. Iar începutul iubirii este pentru toți îndrăgostiții acesta, anume când ei nu numai că se bucură dacă cel iubit este prezent, ci îl [iubesc] și dacă este absent, și, în plus, lor, care își amintesc de el, li se adaugă durerea, datorită faptului că cel iubit nu este prezent[166], apoi, în mod asemănător, mai apare o anumită plăcere în doliu și în lamentații; căci durerea se datorează faptului de a nu-l mai avea pe cel iubit, iar plăcerea constă în faptul de a-și aminti de el, de a-l vedea oarecum pe el și acțiunile pe care le-a înfăptuit, precum și ce fel de om era, drept care s-a spus pe drept: *„cum spuse, și stârni în toți dorința de bocet“*[167]. Și faptul de a se răzbuna este plăcut. Căci neobținerea unui lucru este neplăcută, pe când obținerea lui este plăcută; or, cei care se înfurie încearcă o durere extremă fiindcă nu se răzbună, dar le place să spere că o pot face[168]. De asemenea, faptul de a învinge este plăcut nu numai pentru iubitorii de victorii, ci pentru toată lumea; căci se produce o imagine a superiorității, în legătură cu care toți au o dorință mai mult sau mai puțin puternică. Și cum faptul de a învinge este plăcut, atunci în mod necesar sunt plăcute jocurile, anume luptele și disputele eristice[169] (căci de cele mai multe ori în cadrul lor se produce faptul de a învinge), de asemenea, arșicele, jocurile cu mingea, **1371 a**
zarurile, jetoanele. La fel se întâmplă cu jocurile serioase[170]; căci unele devin plăcute dacă cineva s-a familiarizat cu ele, iar altele sunt așa de prima dată, precum vânătoarea prin gonire, și în general, orice fel de vânătoare; căci unde este luptă, tot acolo este și victorie. Și de aceea pledoaria și controversa sunt plăcute pentru cei care sunt deprinși cu ele și capabili de ele[171]. Din nou, onoarea și buna reputație fac parte dintre lucrurile cele mai plăcute, datorită faptului de a se contura în fiecare om ideea că el este de un asemenea caracter, precum omul destoinic, și asta mai ales când susțin acest lucru cei despre care el crede că spun adevărul. Or, sunt de acest fel cei care sunt mai aproape mai degrabă decât cei care sunt departe de el, de asemenea, cei care îi sunt familiari, concetățenii lui mai degrabă decât străinii, contemporanii lui mai degrabă decât urmașii, oamenii cugetați mai curând dacât cei pripiți, cei mulți mai degrabă decât cei puțini; căci, în mod verosimil, primii enumerați spun adevărul mai curând decât ultimii, contrari lor; or, dacă cineva vădește un mare dispreț pentru ființe, precum copiii sau animalele, nu se preocupă de onoarea sau reputația lor, sau, cel puțin, nu în favoarea reputației însesi, dar dacă totuși, se îngrijește de acestea, asta se întâmplă pentru vreun alt motiv.

Καὶ ὁ φίλος τῶν ἡδέων· τό τε γὰρ φιλεῖν ἡδύ (οὐδεὶς γὰρ φίλοινος μὴ χαίρων οἴνῳ) καὶ τὸ φιλεῖσθαι ἡδύ· φαντασία γὰρ καὶ ἐνταῦθα τοῦ ὑπάρχειν αὐτῷ ἀγαθὸν εἶναι, οὗ πάντες ἐπιθυμοῦσιν οἱ αἰσθανόμενοι· τὸ δὲ φιλεῖσθαι ἀγαπᾶσθαί ἐστιν αὐτὸν δι᾽ αὑτόν. Καὶ τὸ θαυμάζεσθαι ἡδὺ δι᾽ αὐτὸ τῷ τιμᾶσθαι. Καὶ τὸ κολακεύεσθαι καὶ ὁ κόλαξ ἡδύς· φαινόμενος γὰρ θαυμαστὴς καὶ φαινόμενος φίλος ὁ κόλαξ ἐστίν. Καὶ τὸ ταὐτὰ πράττειν πολλάκις ἡδύ· τὸ γὰρ σύνηθες ἡδὺ ἦν. Καὶ τὸ μεταβάλλειν ἡδύ· εἰς φύσιν γὰρ γίγνεται μεταβάλλειν· τὸ γὰρ αὐτὸ ἀεὶ ὑπερβολὴν ποιεῖ τῆς καθεστώσης ἕξεως, ὅθεν εἴρηται μεταβολὴ πάντων γλυκύ. Διὰ τοῦτο καὶ τὰ διὰ χρόνου ἡδέα ἐστίν, καὶ ἄνθρωποι καὶ πράγματα· μεταβολὴ γὰρ ἐκ τοῦ παρόντος ἐστίν, ἅμα δὲ καὶ σπάνιον τὸ διὰ χρόνου. Καὶ τὸ μανθάνειν καὶ τὸ θαυμάζειν ἡδὺ ὡς ἐπὶ τὸ πολύ· ἐν μὲν γὰρ τῷ θαυμάζειν τὸ ἐπιθυμεῖν [μαθεῖν] ἐστιν, ὥστε τὸ θαυμαστὸν ἐπιθυμητόν, ἐν δὲ τῷ μανθάνειν <τὸ> εἰς τὸ κατὰ φύσιν καθίστασθαι. Καὶ τὸ εὖ ποιεῖν καὶ τὸ εὖ πάσχειν τῶν ἡδέων· τὸ μὲν γὰρ εὖ πάσχειν τυγχάνειν ὧν ἐπιθυμοῦσι, τὸ δὲ εὖ ποιεῖν
1371 b ἔχειν καὶ ὑπερέχειν, ὧν ἀμφοτέρων ἐφίενται. Διὰ δὲ τὸ ἡδὺ εἶναι τὸ εὐποιητικόν, καὶ τὸ ἐπανορθοῦν ἡδὺ τοῖς ἀνθρώποις ἐστὶν τοὺς πλησίον, καὶ τὸ τὰ ἐλλιπῆ ἐπιτελεῖν. Ἐπεὶ δὲ τὸ μανθάνειν τε ἡδὺ καὶ τὸ θαυμάζειν, καὶ τὰ τοιάδε ἀνάγκη ἡδέα εἶναι οἷον τό τε μιμητικόν, ὥσπερ γραφικὴ καὶ ἀνδριαντοποιία καὶ ποιητική, καὶ πᾶν ὃ ἂν εὖ μεμιμημένον ᾖ, κἂν ᾖ μὴ ἡδὺ αὐτὸ τὸ μεμιμημένον· οὐ γὰρ ἐπὶ τούτῳ χαίρει, ἀλλὰ συλλογισμός ἐστιν ὅτι τοῦτο ἐκεῖνο, ὥστε μανθάνειν τι συμβαίνει. Καὶ αἱ περιπέτειαι καὶ τὸ παρὰ μικρὸν σώζεσθαι ἐκ τῶν κινδύνων· πάντα γὰρ θαυμαστὰ ταῦτα.

Καὶ ἐπεὶ τὸ κατὰ φύσιν ἡδύ, τὰ συγγενῆ δὲ κατὰ φύσιν ἀλλήλοις ἐστίν, πάντα τὰ συγγενῆ καὶ ὅμοια ἡδέα ὡς ἐπὶ τὸ πολύ, οἷον ἄνθρωπος ἀνθρώπῳ ἵππος ἵππῳ καὶ νέος νέῳ, ὅθεν καὶ αἱ παροιμίαι εἴρηνται, ὡς ἧλιξ ἥλικα τέρπει, καὶ ὡς αἰεὶ τὸν ὁμοῖον, καὶ ἔγνω δὲ θὴρ θῆρα, καὶ γὰρ κολοιὸς παρὰ κολοιόν, καὶ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα. Ἐπεὶ δὲ τὸ ὅμοιον καὶ τὸ συγγενὲς ἡδὺ

• Și prietenul se află în rândul lucrurilor plăcute; căci și faptul de a îndrăgi[172] este plăcut (într-adevăr, nu este nimeni care iubește vinul să nu găsească plăcere în a bea), și faptul de a fi îndrăgit este plăcut; și în acest caz, de altfel, omul are imaginea că posedă un bun pe care și-l doresc toți cei chibzuiți; apoi, faptul de a fi îndrăgit înseamnă a fi prețuit pentru sine. Și faptul de a fi admirat este plăcut din cauza faptului însuși de a fi onorat. Faptul de a linguși, precum și lingușitorul sunt, de asemenea, plăcute; căci lingușitorul este un admirator aparent și un prieten aparent. Și a face adeseori aceleași lucruri este plăcut; căci obișnuința este plăcută. Și faptul de a schimba este plăcut; căci schimbarea se produce natural; or, faptul de a fi mereu același provoacă un exces al dispoziției stabile, de unde s-a și spus: *„schimbarea este plăcută în privința tuturor lucrurilor“*[173]. De aceea, până și cele care au loc din timp în timp sunt plăcute, fie că este vorba de oameni sau de lucruri; căci schimbarea pleacă de la condiția prezentă, și, totodată, un lucru este rar datorită faptului că se produce la intervale mari de timp. Și învățatul, precum și admiratul sunt cel mai adesea plăcute[174]; căci pe de o parte, în faptul de a admira există dorința [de a învăța], astfel încât admirabilul este de dorit, pe de altă parte, în faptul de a învăța constă <faptul de> a reveni la starea naturală. Faptul de a face un bine, precum și faptul de a-l primi, se numără, de asemenea, printre lucrurile plăcute; căci, pe de o parte, a primi un bine înseamnă a obține ceea ce oamenii își doresc, pe de altă parte, a face un bine înseamnă a poseda, și a poseda în surplus, iar oamenii le doresc cu ardoare pe amândouă. Datorită faptului că a face un bine este plăcut, și pentru **1354 a**
oameni este la fel de plăcut faptul de a-i îndrepta pe apropiații lor și de a le întregi lucrurile neterminate. Cum învățatul și admiratul sunt plăcute, în mod necesar este plăcut și faptul de a îndeplini alte lucruri analoage, ca de pildă imitația, precum pictura, sculptura, poezia, și în general, tot ceea ce a fost bine imitat, deși lucrul imitat nu este el însuși plăcut; căci imitația nu place datorită obiectului imitat, ci raționamentul este următorul: există un acesta și un acela, încât rezultă că învățăm ceva[175]. Sunt plăcute și răsturnările de soartă fericite și salvarea, cât de mică, în urma primejdiilor; căci toate acestea sunt admirabile.

Și, fiindcă ceea ce este conform cu natura este plăcut, iar cum lucrurile de același fel sunt naturale în relația lor, atunci toate cele de aceeași speță și asemănătoare sunt plăcute unele altora, așa cum, de exemplu, omul este plăcut pentru om, calul pentru cal, iar tânărul pentru tânăr, de unde s-au spus și proverbele: *„că cel tânăr se bucură de cel de-o seamă cu el, apoi că întotdeauna asemănătorul place pe asemănător, apoi că animalul cunoaște pe animal, iar gaița se aciuează mereu lângă gaiță“*, precum și toate celelalte de acest fel. Dar cum orice lucru asemănător și de același soi cu altul este plăcut

ἑαυτῷ ἅπαν, μάλιστα δὲ αὐτὸς πρὸς ἑαυτὸν ἕκαστος τοῦτο πέπονθεν, ἀνάγκη πάντας φιλαύτους εἶναι ἢ μᾶλλον ἢ ἧττον· πάντα γὰρ τὰ τοιαῦτα ὑπάρχει πρὸς αὐτὸν μάλιστα. Ἐπεὶ δὲ φίλαυτοι πάντες, καὶ τὰ αὑτῶν ἀνάγκη ἡδέα εἶναι πᾶσιν, οἷον ἔργα καὶ λόγους. Διὸ καὶ φιλοκόλακες ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ [καὶ φιλερασταὶ] καὶ φιλότιμοι καὶ φιλότεκνοι· αὑτῶν γὰρ ἔργον τὰ τέκνα. Καὶ τὰ ἐλλιπῆ ἐπιτελεῖν ἡδύ· αὑτῶν γὰρ ἔργον ἤδη γίγνεται. Καὶ ἐπεὶ τὸ ἄρχειν ἥδιστον, καὶ τὸ σοφὸν δοκεῖν εἶναι ἡδύ· ἀρχικὸν γὰρ τὸ φρονεῖν, ἔστιν δ' ἡ σοφία πολλῶν καὶ θαυμαστῶν ἐπιστήμη. Ἔτι ἐπεὶ φιλότιμοι ὡς ἐπὶ τὸ πολύ, ἀνάγκη καὶ τὸ ἐπιτιμᾶν τοῖς πέλας ἡδὺ εἶναι καὶ τὸ ἄρχειν. Καὶ τὸ ἐν ᾧ δοκεῖ βέλτιστος αὐτὸς αὑτοῦ εἶναι, ἐνταῦθα διατρίβειν, ὥσπερ καὶ ὁ ποιητής φησι κἀπὶ τοῦτ' ἐπείγεται, νέμων ἑκάστης ἡμέρας πλεῖστον μέρος, ἵν' αὐτὸς αὑτοῦ τυγχάνει βέλτιστος ὤν. Ὁμοίως δὲ καὶ ἐπεὶ ἡ παιδιὰ τῶν ἡδέων καὶ πᾶσα ἄνεσις, καὶ ὁ γέλως τῶν ἡδέων, ἀνάγκη καὶ τὰ γελοῖα ἡδέα εἶναι, καὶ ἀνθρώπους καὶ λόγους καὶ ἔργα· διώρισται δὲ περὶ γελοίων χωρὶς
1372 a ἐν τοῖς περὶ ποιητικῆς. Περὶ μὲν οὖν ἡδέων εἰρήσθω ταῦτα, τὰ δὲ λυπηρὰ ἐκ τῶν ἐναντίων τούτοις φανερά.

XII.

Ὧν μὲν οὖν ἕνεκα ἀδικοῦσιν, ταῦτ' ἐστίν· πῶς δὲ ἔχοντες καὶ τίνας, λέγωμεν νῦν. Αὐτοὶ μὲν οὖν ὅταν οἴωνται δυνατὸν εἶναι τὸ πρᾶγμα πραχθῆναι καὶ αὑτοῖς δυνατόν, εἴτε ἂν λαθεῖν πράξαντες, ἢ μὴ λαθόντες μὴ δοῦναι δίκην, ἢ δοῦναι μὲν ἀλλ' ἐλάττω τὴν ζημίαν εἶναι τοῦ κέρδους αὑτοῖς ἢ ὧν κήδονται. Ποῖα μὲν οὖν δυνατὰ φαίνεται καὶ ποῖα ἀδύνατα, ἐν τοῖς ὕστερον ῥηθήσεται· κοινὰ γὰρ ταῦτα πάντων τῶν λόγων. Αὐτοὶ δ' οἴονται δυνατοὶ εἶναι μάλιστα ἀζήμιοι ἀδικεῖν οἱ εἰπεῖν δυνάμενοι καὶ οἱ πρακτικοὶ καὶ οἱ ἔμπειροι πολλῶν ἀγώνων, κἂν πολύφιλοι ὦσιν, κἂν πλούσιοι. Καὶ μάλιστα μὲν ἂν αὐτοὶ ὦσιν ἐν τοῖς εἰρημένοις, οἴονται δύνασθαι, εἰ δὲ μή, κἂν ὑπάρχωσιν

sieși, iar fiecare om încearcă el însuși acest sentiment mai ales pentru sine, atunci toți oamenii sunt în mod necesar mai mult sau mai puțin iubitori de sine; căci toate aceste asemănări și înrudiri sunt mai cu seamă în raport cu sine[176]. Or, cum toți oamenii sunt iubitori de sine, atunci tuturor trebuie să le fie plăcute propriile lor bunuri, ca, de pildă, faptele și vorbele lor. De aceea, ei sunt cel mai adesea înclinați spre lingușitori, [de asemenea, aplecați spre iubitorii lor], amatori de onoruri, și nu în ultimul rând, iubitori de copiii lor; căci copiii sunt opera lor. Este plăcut, de asemenea, pentru un om faptul de a desăvârși lucrurile neterminate; căci începînd de atunci ele devin opera lui. Și cum faptul de a comanda este plăcut, în aceeași măsură faptul de fi considerat înțelept este plăcut; căci înțelepciunea practică este proprie conducerii, iar înțelepciunea, în general, este cunoașterea de lucruri numeroase și admirabile. În plus, cum oamenii sunt cel mai adesea ambițioși, trebuie să fie plăcut pentru om faptul de a-și controla apropiații și de a-i comanda. Este, de asemenea, plăcut pentru om a se dedica unei ocupații în care el crede că este superior sieși, cum spune și poetul: *„omul se silește să își împartă cea mai mare parte a fiecărei zile, să ajungă să își fie superior sieși“*[177]. Similar, cum jocul și orice fel de destindere, precum și râsul fac parte dintre lucrurile plăcute, atunci și lucrurile rizibile, fie oameni, vorbe sau fapte, trebuie să fie plăcute; însă despre lucrurile rizibile s-a tratat separat în *Poetica*[178].
Atât, așadar, despre lucrurile plăcute, iar cât privește lucrurile neplăcute, **1372 a**
ele sunt evidente din contrarii.

12.

Acestea sunt, așadar, motivele pentru care oamenii comit nedreptatea; să spunem acum în ce dispoziții și față de care persoane o comit. Oamenii nedreptățesc când ei cred că este posibil ca acțiunea să fie realizată în general, apoi că ea este posibilă pentru ei înșiși, ei socotind fie că nu vor fi descoperiți, dacă o înfăptuiesc, fie că vor rămâne nepedepsiți, dacă sunt descoperiți, fie că, dacă este să fie pedepsiți, pedeapsa este mai mică decât câștigul pentru ei înșiși, ori pentru cei de care ei se îngrijesc. Cât despre care acțiuni par posibile, și care imposibile, se va vorbi în cele analizate mai târziu; căci acestea sunt comune tuturor genurilor de discurs. Cei care cred că pot mai cu seamă comite nedreptatea nepedepsiți sunt cei capabili de a vorbi, cei înclinați spre a acționa, apoi cei exersați în multe procese, de asemenea cei cu mulți prieteni, sau cei bogați. Or, aceștia cred că pot comite nedreptatea mai ales când ei înșiși sunt în condițiile sus-numite, iar de nu, când ei au

αὐτοῖς τοιοῦτοι φίλοι ἢ ὑπηρέται ἢ κοινωνοί· διὰ γὰρ ταῦτα δύνανται καὶ πράττειν καὶ λανθάνειν καὶ μὴ δοῦναι δίκην. Καὶ ἐὰν φίλοι ὦσιν τοῖς ἀδικουμένοις ἢ τοῖς κριταῖς· οἱ μὲν γὰρ φίλοι ἀφύλακτοί τε πρὸς τὸ ἀδικεῖσθαι καὶ προσκαταλλάττονται πρὶν ἐπεξελθεῖν, οἱ δὲ κριταὶ χαρίζονται οἷς ἂν φίλοι ὦσι, καὶ ἢ ὅλως ἀφιᾶσιν ἢ μικροῖς ζημιοῦσιν. Λαθητικοὶ δ' εἰσὶν οἵ τ' ἐναντίοι τοῖς ἐγκλήμασιν, οἷον ἀσθενεῖς περὶ αἰκίας καὶ ὁ πένης καὶ [ὁ] αἰσχρὸς περὶ μοιχείας. Καὶ τὰ λίαν ἐν φανερῷ καὶ ἐν ὀφθαλμοῖς· ἀφύλακτα γὰρ διὰ τὸ ὅλως μηδένα ἂν οἴεσθαι. Καὶ τὰ τηλικαῦτα καὶ τὰ τοιαῦτα οἷα μηδ' ἂν εἷς· ἀφύλακτα γὰρ καὶ ταῦτα· πάντες γὰρ τὰ εἰωθότα ὥσπερ ἀρρωστήματα φυλάττονται καὶ τἀδικήματα, ὃ δὲ μηδείς πω ἠρρώστηκεν, οὐδεὶς εὐλαβεῖται. Καὶ οἷς μηδεὶς ἐχθρὸς ἢ πολλοί· οἱ μὲν γὰρ οἴονται λήσειν διὰ τὸ μὴ φυλάττεσθαι, οἱ δὲ λανθάνουσι διὰ τὸ μὴ δοκεῖν ἂν ἐπιχειρῆσαι φυλαττομένοις, καὶ διὰ τὸ ἀπολογίαν ἔχειν ὅτι οὐκ ἂν ἐνεχείρησαν. Καὶ οἷς ὑπάρχει κρύψις ἢ τρόποις ἢ τόποις ἢ διαθέσεις εὔποροι. Καὶ ὅσοις μὴ λανθάνουσιν ἔστιν δίωσις δίκης ἢ ἀναβολὴ χρόνου ἢ διαφθοραὶ κριτῶν. Καὶ οἷς, ἐὰν γένηται ζημία, ἔστιν δίωσις τῆς ἐκτίσεως ἢ ἀναβολὴ χρόνιος. Ἢ δι' ἀπορίαν μηδὲν ἕξει ὅ τι ἀπολέσῃ. Καὶ οἷς τὰ μὲν κέρδη φανερὰ ἢ μεγάλα ἢ ἐγγύς, αἱ δὲ ζημίαι μικραὶ
1372 b ἢ ἀφανεῖς ἢ πόρρω. Καὶ ὧν μή ἐστιν τιμωρία ἴση τῇ ὠφελείᾳ, οἷον δοκεῖ ἡ τυρρανίς. Καὶ ὅσοις τὰ μὲν ἀδικήματα λήμματα, αἱ δὲ ζημίαι ὀνείδη μόνον. Καὶ οἷς τοὐναντίον τὰ μὲν ἀδικήματα εἰς ἔπαινόν τινα, οἷον εἰ συνέβη ἅμα τιμωρήσασθαι ὑπὲρ πατρὸς ἢ μητρός, ὥσπερ Ζήνωνι, αἱ δὲ ζημίαι εἰς χρήματα ἢ φυγὴν ἢ τοιοῦτόν τι· δι' ἀμφότερα γὰρ ἀδικοῦσι καὶ ἀμφοτέρως ἔχοντες, πλὴν οὐχ οἱ αὐτοὶ ἀλλ' οἱ ἐναντίοι τοῖς ἤθεσιν. Καὶ οἱ πολλάκις ἢ λεληθότες ἢ μὴ ἐζημιωμένοι, καὶ οἱ πολλάκις ἀποτετυχηκότες· εἰσὶ γάρ τινες καὶ ἐν τοῖς τοιούτοις, ὥσπερ ἐν τοῖς πολεμικοῖς, οἷοι ἀναμάχεσθαι. Καὶ οἷς ἂν παραχρῆμα ᾖ τὸ ἡδύ, τὸ δὲ λυπηρὸν ὕστερον, ἢ τὸ κέρδος, ἡ δὲ ζημία ὕστερον· οἱ γὰρ ἀκρατεῖς τοιοῦτοι, ἔστιν δὲ ἀκρασία περὶ πάντα ὅσων ὀρέγονται. Καὶ οἷς ἂν τοὐναντίον τὸ μὲν λυπηρὸν

prieteni, servitori sau complici de acest fel; din aceste motive ei pot și să acționeze, și să rămână nedescoperiți și să nu fie pedepsiți. Și dacă ei sunt prietenii ori ai celor nedreptățiți, ori ai judecătorilor; căci prietenii sunt lipsiți de apărare contra nedreptății, și cad la învoială înainte de a recurge la urmărirea în justiție, pe de altă parte, judecătorii favorizează pe cei cărora le sunt prieteni, sau îi achită în întregime, sau le aplică pedepse ușoare. Sunt pasibili să rămână nedescoperiți cei cu înfățișări opuse motivelor de acuzare, de pildă, cei neputincioși, relativ la actele de violență, sau cel sărac și cel urât relativ la adultere. Sunt de nedescoperit și actele de violență care se fac pe față și sub ochii tuturor; căci ele sunt lipsite de precauție datorită presupunerii că nimeni nu le-ar putea înfăptui. La fel sunt lucrurile atât de grave și de așa natură că nici măcar unul nu s-ar putea face vinovat; toți se păzesc de lucrurile obișnuite, precum bolile și nedreptățile, dar contra unei boli pe care nimeni nu a încercat-o, nici un om nu se gândește să ia măsuri. Sunt la adăpost și cei care nu au nici un dușman, sau cei care au mulți dușmani; or, primii cred că nu vor fi descoperiți nefiind evitați, iar ultimii nu sunt descoperiți datorită presupunerii că ei nu au putut întreprinde nimic împotriva celor preveniți, și fiindcă au, la rândul lor, ca apărare faptul că nu s-au expus la așa ceva. Sunt de nedescoperit și cei cărora le este posibilă ascunderea acțiunii lor prin anumite mijloace sau pe anume căi, sau care sunt inventivi în privința dispozițiilor lor. Și cei pentru care, dacă nu trec neobservați, există posibilitatea de îndepărtare a judecății, de amânare a ei sau de corupere a judecătorilor. Și cei pentru care, dacă li s-a aplicat o amendă, există posibilitatea de înlăturare sau de amânare îndelungată a achitării ei. Sau cel care, din cauza sărăciei lui, nu va avea ce pierde. Sunt la adăpost de a fi descoperiți și cei pentru care profiturile sunt sigure, considerabile sau apropiate, iar pedepsele, minime, nesigure, îndepărtate.
Și cei a căror pedeapsă nu poate fi egală cu profitul scontat, precum este **1372 b**
considerată, de pildă, tirania. Și cei cărora nedreptățile lor le aduc câștiguri consistente, pe când pedepsele lor sunt simple reproșuri. Și cei pentru care nedreptățile lor tind spre o anumită laudă, ca, de exemplu, dacă li s-a întâmplat să își răzbune laolaltă și tatăl și mama, cum i s-a întâmplat lui Zenon[179], pe când pedepsele lor înclină spre amendă sau exil, sau ceva asemănător; căci aceștia nedreptățesc din ambele motive și în ambele dispoziții, însă ei sunt contrari în privința caracterelor lor[180]. Gândesc că pot nedreptăți și cei care adeseori sau nu au fost descoperiți, sau nu au fost pedepsiți, și cei care au suportat adesea eșecuri; căci în aceste cazuri, ca de pildă, în timpul războiului, unii oameni au tăria de a relua lupta. Apoi, cei pentru care plăcerea este imediată, iar durerea, resimțită mai târziu, sau pentru care câștigul este imediat, iar pedeapsa, suportată mai târziu; căci astfel de oameni sunt necumpătați, or, necumpătarea este legată de toate lucrurile pe care oamenii le râvnesc. De asemenea, cred că pot nedreptăți cei pentru care suferința

ἤδη ᾖ ἡ ζημία, τὸ δὲ ἡδὺ καὶ ὠφέλιμον ὕστερα καὶ χρονιώτερα· οἱ γὰρ ἐγκρατεῖς καὶ φρονιμώτεροι τὰ τοιαῦτα διώκουσιν. Καὶ οἷς ἂν ἐνδέχηται διὰ τύχην δόξαι πρᾶξαι ἢ δι' ἀνάγκην ἢ διὰ φύσιν ἢ δι' ἔθος, καὶ ὅλως ἁμαρτεῖν ἀλλὰ μὴ ἀδικεῖν. Καὶ οἷς ἂν ᾖ τοῦ ἐπιεικοῦς τυχεῖν. Καὶ ὅσοι ἂν ἐνδεεῖς ὦσιν. Διχῶς δέ εἰσιν ἐνδεεῖς· ἢ γὰρ ὡς ἀναγκαίου, ὥσπερ οἱ πένητες, ἢ ὡς ὑπερβολῆς, ὥσπερ οἱ πλούσιοι. Καὶ οἱ σφόδρα εὐδοκιμοῦντες καὶ οἱ σφόδρα ἀδοξοῦντες, οἱ μὲν ὡς οὐ δόξοντες, οἱ δ' ὡς οὐδὲν μᾶλλον ἀδοξοῦντες.

Αὐτοὶ μὲν οὖν οὕτως ἔχοντες ἐπιχειροῦσιν, <ἀδικεῖν>, ἀδικοῦσι δὲ τοὺς τοιούτους καὶ τὰ τοιαῦτα, τοὺς ἔχοντας ὧν αὐτοὶ ἐνδεεῖς ἢ εἰς τἀναγκαῖα ἢ εἰς ὑπεροχὴν ἢ εἰς ἀπόλαυσιν, καὶ τοὺς πόρρω καὶ τοὺς ἐγγύς· τῶν μὲν γὰρ ἡ λῆψις ταχεῖα, τῶν δ' ἡ τιμωρία βραδεῖα, οἷον οἱ συλῶντες τοὺς Καρχηδονίους· καὶ τοὺς μὴ εὐλαβεῖς μηδὲ φυλακτικοὺς ἀλλὰ πιστευτικούς· ῥᾴδιον γὰρ πάντας λαθεῖν. Καὶ τοὺς ῥαθύμους· ἐπιμελοῦς γὰρ τὸ ἐπεξελθεῖν. Καὶ τοὺς αἰσχυντηλούς· οὐ γὰρ μαχητικοὶ περὶ κέρδους. Καὶ τοὺς ὑπὸ πολλῶν ἀδικηθέντας καὶ μὴ ἐπεξελθόντας ὡς ὄντας κατὰ τὴν παροιμίαν τούτους Μυσῶν λείαν. Καὶ τοὺς μηδεπώποτε καὶ τοὺς πολλάκις· ἀμφότεροι γὰρ ἀφύλακτοι, οἱ μὲν ὡς οὐδέποτε, οἱ δ' ὡς οὐκ ἂν ἔτι. Καὶ τοὺς διαβεβλημένους ἢ εὐδιαβόλους· οἱ τοιοῦτοι γὰρ οὔτε προαιροῦνται <ἐπεξιέναι> φοβούμενοι τοὺς κριτάς, οὔτε δύνανται πείθειν ὡς μισούμενοι καὶ φθονούμενοι. Καὶ πρὸς οὓς ἔχουσι πρόφασιν ἢ
1373 a προγόνων ἢ αὐτῶν ἢ φίλων ἢ ποιησάντων κακῶς ἢ μελλησάντων ἢ αὐτοὺς ἢ προγόνους ἢ ὧν κήδονται· ὥσπερ γὰρ ἡ παροιμία, προφάσεως δεῖται μόνον ἡ πονηρία. Καὶ τοὺς ἐχθροὺς καὶ τοὺς φίλους· τοὺς μὲν γὰρ ῥᾴδιον, τοὺς δὲ ἡδύ. Καὶ τοὺς ἀφίλους. Καὶ τοὺς μὴ δεινοὺς εἰπεῖν ἢ πρᾶξαι· ἢ γὰρ οὐκ ἐγχειροῦσιν ἐπεξιέναι, ἢ καταλλάττονται, ἢ οὐδὲν περαίνουσιν. Καὶ οἷς μὴ λυσιτελεῖ διατρίβειν ἐπιτηροῦσιν ἢ δίκην ἢ ἔκτισιν, οἷον οἱ ξένοι καὶ αὐτουργοί. Ἐπὶ μικρῷ τε γὰρ διαλύονται καὶ ῥᾳδίως καταπαύονται. Καὶ τοὺς πολλὰ ἠδικηκότας, ἢ τοιαῦτα οἷα ἀδικοῦνται· ἐγγὺς γάρ τι δοκεῖ τοῦ μὴ ἀδικεῖν εἶναι, ὅταν τι

sau pedeapsa pot fi imediate, pe când plăcerea şi profitul mai îndepărtate şi de mai lungă durată; căci astfel de avantaje le urmăresc cei cumpătaţi şi cei chibzuiţi. În plus, cei care pot părea că acţionează datorită întâmplării, sau datorită necesităţii, sau din cauze naturale, sau din obişnuinţă, şi în general, care par să comită o greşeală, iar nu să nedreptăţească. Similar, şi cei cărora li se întâmplă ca ceilalţi să fie indulgenţi cu ei. La fel, cei care sunt în nevoi. Ei pot fi în nevoi în două feluri: fie în nevoia de un lucru necesar, ca, de pildă, săracii, fie în nevoia de un lucru de prisos, precum bogaţii. Şi cei care sunt foarte apreciaţi, precum şi cei care sunt desconsideraţi, primii, fiindcă nu îi vom crede vinovaţi, ultimii, fiindcă nu îi desconsiderăm cu nimic mai puţin.

Aşadar, fiind în astfel de dispoziţii, încearcă aceştia <să nedreptăţească>, or ei nedreptăţesc oameni şi dispoziţii de acest fel: cei care sunt în nevoi privind fie lucrurile necesare vieţii, fie prisosul, fie bucuria simţurilor, cei care sunt departe, precum şi cei care sunt aproape; căci captura primilor este promptă, pe când pedeapsa ultimilor este lentă, ca de pildă, piraţii care îi jefuiesc pe calcedoneni[181]; şi cei care nu sunt precauţi, nici înclinaţi să se păzească, ci mai degrabă încrezători; căci astfel este mai uşor ca toţi răufăcătorii să treacă neobservaţi. Şi cei nepăsători; căci este propriu doar celui vigilent să îi urmărească în justiţie pe cei care îi fac rău. Şi cei retraşi; căci ei nu sunt combativi în privinţa unui câştig. Şi cei care au fost lezaţi de mulţi, şi care nu au acţionat niciodată în justiţie, aceştia fiind, potrivit proverbului, prada misienilor[182]. Şi cei care nu au fost niciodată nedreptăţiţi, precum şi cei care au fost nedreptăţiţi adesea; căci ambii sunt lipsiţi de apărare, primii, fiindcă nu li s-a făcut niciodată un rău, ultimii, crezînd că nu li s-ar mai putea face un rău. Şi cei care au fost lezaţi, sau cei care sunt uşor de calomniat; căci astfel de oameni nici nu preferă <să acţioneze în justiţie>, temându-se de judecători, iar dacă ei acţionează, totuşi, în justiţie, nici nu îi pot convinge pe judecători, fiind detestaţi şi invidiaţi. Şi cei contra cărora răufăcătorii au ca pretext că strămoşii acelora, sau chiar aceia, sau prietenii acelora au făcut, sau au avut intenţia de a face un rău fie **1373 a** răufăcătorilor, fie strămoşilor lor, fie celor de care ei se îngrijesc; căci, după cum spune proverbul: „*răutatea are nevoie doar de un pretext*". Şi duşmanii, precum şi prietenii; căci pe primii este uşor a-i nedreptăţi, iar pe ultimii este plăcut a-i nedreptăţi. Şi cei care nu au prieteni. Şi cei care nu au facultatea de a vorbi sau de a acţiona; căci ei sau caută să urmărească în justiţie, sau cad la învoială, sau, în sfârşit, nu merg până la capăt. Şi cei pentru care nu este folositor să îşi piardă timpul cu urmărirea îndeaproape a unui proces, ori cu plata unei amenzi, ca de exemplu, străinii sau cei care muncesc ei înşişi[183]. Căci ei se învoiesc ieftin şi îşi încetează cu uşurinţă urmărirea în justiţie. Şi cei care au comis nedreptăţi numeroase, sau de felul celor care li se fac lor; căci acest lucru pare apropiat faptului de a nu nedreptăţi, când

τοιοῦτον ἀδικηθῇ τις οἷον εἰώθει καὶ αὐτὸς ἀδικεῖν· λέγω δ' οἷον εἴ τις τὸν εἰωθότα ὑβρίζειν αἰκίσαιτο. Καὶ τοὺς ἢ πεποιηκότας κακῶς ἢ βουληθέντας ἢ βουλομένους ἢ ποιήσοντας. Ἔχει γὰρ καὶ τὸ ἡδὺ καὶ τὸ καλόν, καὶ ἐγγὺς τοῦ μὴ ἀδικεῖν φαίνεται. Καὶ οἷς χαριοῦνται ἢ φίλοις ἢ θαυμαζομένοις ἢ ἐρωμένοις ἢ κυρίοις ἢ ὅλως πρὸς οὓς ζῶσιν αὐτοί. Καὶ πρὸς οὓς ἔστιν ἐπιεικείας τυχεῖν. Καὶ οἷς ἂν ἐγκεκληκότες ὦσιν καὶ προδιακεχωρηκότες, οἷον Κάλλιππος ἐποίησεν τὰ περὶ Δίωνα· καὶ γὰρ τὰ τοιαῦτα ἐγγὺς τοῦ μὴ ἀδικεῖν φαίνεται. Καὶ τοὺς ὑπ' ἄλλων μέλλοντας, ἂν μὴ αὐτοί, ὡς οὐκέτι ἐνδεχόμενον βουλεύσασθαι, ὥσπερ λέγεται Αἰνεσίδημος Γέλωνι πέμψαι κοττάβια ἀνδραποδισαμένῳ <...>, ὅτι ἔφθασεν, ὡς καὶ αὐτὸς μέλλων. Καὶ οὓς ἀδικήσαντες δυνήσονται πολλὰ δίκαια πράττειν, ὡς ῥᾳδίως ἰασόμενοι, ὥσπερ ἔφη Ἰάσων ὁ Θετταλὸς δεῖν ἀδικεῖν ἔνια, ὅπως δύνηται καὶ δίκαια πολλὰ ποιεῖν.

Καὶ ἃ πάντες ἢ πολλοὶ ἀδικεῖν εἰώθασιν· συγγνώμης γὰρ οἴονται τεύξεσθαι. Καὶ τὰ ῥᾴδια κρύψαι· τοιαῦτα δὲ ὅσα ταχὺ ἀναλίσκεται, οἷον τὰ ἐδώδιμα. Ἢ τὰ εὐμετάβλητα σχήμασιν ἢ χρώμασιν ἢ κράσεσιν, ἢ ἃ πολλαχοῦ ἀφανίσαι εὔπορον· τοιαῦτα δὲ τὰ εὐβάστακτα καὶ ἐν μικροῖς τόποις ἀφανιζόμενα. Καὶ οἷς ἀδιάφορα καὶ ὅμοια πολλὰ προϋπῆρχεν τῷ ἀδικοῦντι. Καὶ ὅσα αἰσχύνονται οἱ ἀδικηθέντες λέγειν, οἷον γυναικῶν οἰκείων ὕβρεις ἢ εἰς αὐτοὺς ἢ εἰς υἱεῖς. Καὶ ὅσα φιλοδικεῖν δόξειεν ἂν ὁ ἐπεξιών· τοιαῦτα δὲ τὰ μικρὰ καὶ ἐφ' οἷς συγγνώμη. Ὡς μὲν οὖν ἔχοντες ἀδικοῦσι, καὶ ποῖα καὶ ποίους καὶ διὰ τί, σχεδὸν ταῦτ' ἐστίν.

cineva, de pildă, este nedreptățit cu aceeași injustiție cu care și el a nedreptățit, de obicei, pe altul; vorbesc de cazul în care, de exemplu, unul ar lovi pe altul care are obiceiul să ultragieze[184]. Și cei care au făcut deja un rău, sau au vrut să îl facă, sau care vor să facă un rău, sau îl vor face cu siguranță. Căci atunci, un asemenea act are ceva plăcut și frumos și pare apropiat faptului de a nu face act de nedreptate. Și cei care, făcându-li-se o nedreptate, îi bucură pe prieteni, pe oamenii pe care ei îi admiră, pe ființa iubită, pe stăpâni sau, în general, pe cei pentru care ei trăiesc. Și cei în raport cu care este posibil ca cei ce nedreptățesc să obțină echitatea. Și cei de care ei, răufăcătorii, s-au plâns, și cu care au avut deja o neînțelegere, precum Callippos, de pildă, a întreprins acele acțiuni față de Dion[185]; și într-adevăr, lucrurile de acest fel par aproape de a nu fi un act de nedreptate. Și cei care sunt pe punctul de a fi nedreptățiți de alții, dacă nu o fac ei înșiși, atunci când cred ei că nu mai este posibil de deliberat, precum se spune că Ainesidemos a trimis lui Gelon, care tocmai supusese o cetate, premiile învingătorului la jocul *cottabos*-ului[186] <...>, fiindcă și acela anticipase faptul că și el intenționează să facă acest lucru. Și cei care, făcându-li-se un rău în prealabil, vor putea îndeplini mai multe acțiuni drepte, întrucât ei socotesc că vindecă astfel ușor nedreptatea comisă, așa cum Iason din Tesalia[187] spunea că trebuie făcute câteva acțiuni nedrepte spre a putea îndeplini multe acțiuni drepte.

Cât privește actele nedrepte, cei care nedreptățesc comit acele injustiții, pe care toți oamenii sau mulți obișnuiesc să le comită; căci se gândesc că obțin iertarea de pe urma lor. De asemenea, lucrurile ușor de ascuns; or, sunt de acest fel toate cele care se consumă repede, ca, de exemplu, cele care sunt bune de mâncat. Sau lucrurile care se schimbă ușor în privința formei, a culorilor sau a compozițiilor, sau cele care sunt ușor de ascuns peste tot; sunt de acest fel cele ușor de purtat și de ascuns în locuri strâmte. La fel, cele nediferențiate și multe asemenea celor pe care le deținea înainte răufăcătorul. Mai sunt nedreptățile pe care cei prejudiciați se rușinează să le declare, ca, de exemplu, ultragiile aduse femeilor din familia lor, sau chiar lor, sau fiilor lor. Și cele care, dacă cineva le urmărește în justiție, par amatoare de litigii; sunt de acest fel cele neînsemnate, și cele de pe urma cărora se obține iertarea. Acestea sunt, aproximativ, dispozițiile în care se află cei care nedreptățesc, felul nedreptăților comise, natura celor nedreptățiți și, de asemenea, motivele pentru care se comite nedreptatea.

XIII.

1373 b Τὰ δ' ἀδικήματα πάντα καὶ τὰ δικαιώματα διέλωμεν ἀρξάμενοι πρῶτον ἐντεῦθεν. Ὥρισται δὴ τὰ δίκαια καὶ τὰ ἄδικα πρός τε νόμους [δύο] καὶ πρὸς οὕς ἐστι διχῶς. Λέγω δὲ νόμον τὸν μὲν ἴδιον, τὸν δὲ κοινόν, ἴδιον μὲν τὸν ἑκάστοις ὡρισμένον πρὸς αὑτούς, καὶ τοῦτον τὸν μὲν ἄγραφον, τὸν δὲ γεγραμμένον, κοινὸν δὲ τὸν κατὰ φύσιν. Ἔστι γάρ τι ὃ μαντεύονταί τι πάντες, φύσει κοινὸν δίκαιον καὶ ἄδικον, κἂν μηδεμία κοινωνία πρὸς ἀλλήλους ᾖ μηδὲ συνθήκη, οἷον καὶ ἡ Σοφοκλέους Ἀντιγόνη φαίνεται λέγουσα, ὅτι δίκαιον ἀπειρημένον θάψαι τὸν Πολυνείκη, ὡς φύσει ὂν τοῦτο δίκαιον· οὐ γάρ τι νῦν γε κἀχθές, ἀλλ' ἀεί ποτε ζῇ τοῦτο, κοὐδεὶς οἶδεν ἐξ ὅτου φάνη. Καὶ ὡς Ἐμπεδοκλῆς λέγει περὶ τοῦ μὴ κτείνειν τὸ ἔμψυχον· τοῦτο γὰρ οὐ τισὶ μὲν δίκαιον τισὶ δ' οὐ δίκαιον, ἀλλὰ τὸ μὲν πάντων νόμιμον διά τ' εὐρυμέδοντος αἰθέρος ἠνεκέως τέταται διά τ' ἀπλέτου αὖ γῆς. Καὶ ὡς ἐν τῷ Μεσσηνιακῷ λέγει Ἀλκιδάμας <...>.

Πρὸς οὓς δέ, διώρισται δίχα· ὥρισται γὰρ πρὸς τὸ κοινὸν ἢ πρὸς ἕνα τῶν κοινωνούντων, ἃ δεῖ πράττειν καὶ μὴ πράττειν. Διὸ καὶ τἀδικήματα καὶ τὰ δικαιώματα διχῶς ἔστιν ἀδικεῖν καὶ δικαιοπραγεῖν· ἢ γὰρ πρὸς ἕνα καὶ ὡρισμένον ἢ πρὸς τὸ κοινόν· ὁ γὰρ μοιχεύων καὶ τύπτων ἀδικεῖ τινα τῶν ὡρισμένων, ὁ δὲ μὴ στρατευόμενος τὸ κοινόν.

Ἁπάντων δὴ τῶν ἀδικημάτων διῃρημένων, καὶ τῶν μὲν ὄντων πρὸς τὸ κοινὸν τῶν δὲ πρὸς ἄλλον ἢ πρὸς ἄλλους, ἀναλαβόντες τί ἐστιν τὸ ἀδικεῖσθαι, λέγωμεν. Ἔστι δὴ τὸ ἀδικεῖσθαι τὸ ὑπὸ ἑκόντος τὰ ἄδικα πάσχειν· τὸ γὰρ ἀδικεῖν ὥρισται πρότερον ἑκούσιον εἶναι. Ἐπεὶ δ' ἀνάγκη τὸν ἀδικούμενον βλάπτεσθαι καὶ ἀκουσίως βλάπτεσθαι, αἱ μὲν βλάβαι ἐκ τῶν πρότερον φανεραί εἰσιν· τὰ γὰρ ἀγαθὰ καὶ τὰ κακὰ εἴρηται καθ' αὑτὰ πρότερον καὶ τὰ ἑκούσια, ὅτι ἔστιν ὅσα εἰδότες, ὥστ' ἀνάγκη πάντα τὰ ἐγκλήματα ἢ πρὸς τὸ κοινὸν ἢ πρὸς τὸ ἴδιον εἶναι, καὶ ἢ ἀγνοοῦντος καὶ ἄκοντος ἢ ἑκόντος καὶ εἰδότος, καὶ τούτων τὰ

13.

Să distingem toate actele nedrepte și toate actele drepte, plecând de 1373 b
la următoarele. S-a definit că dreptățile și nedreptățile sunt relative la [două feluri de] legi, precum și relative la persoane în două moduri. Numesc lege, pe de o parte, legea proprie, pe de altă parte, legea comună; prin lege proprie înțeleg legea care, pentru fiecare popor în parte, a fost definită relativ la membrii săi, iar acest fel de lege este când nescrisă, când scrisă; prin lege comună înțeleg legea care există natural[188]. Căci există un soi de dreptate și un soi de nedreptate, comune prin natura lor, și pe care toți oamenii le iau ca pe o anume divinație, chiar și când nu există între ei nici o legătură și nici un acord reciproc, așa cum Antigona lui Sofocle, de exemplu, pare să vorbească chiar despre acest lucru, spunând că este just, deși interzis, a-l îngropa pe Polinice, fiindcă acest lucru este drept de la natură: *„dar această lege nu este de azi, de ieri, ci este dintotdeauna, și nimeni nu știe de unde vine“*[189]. Și așa cum Empedocle afirmă, tot în legătură cu acest lucru, că nu trebuie ucisă o ființă însuflețită; căci acest fapt nu poate fi drept pentru unii, nedrept pentru alții: *„ci legea tuturor se întinde peste tot cuprinsul vastului eter, care domnește în depărtare peste pământul nemăsurat“*[190]. Și așa cum spune Alcidamas, în al său discurs mesenian[191]<...>.

Referitor la indivizi, se face o distincție în două feluri; căci lucrurile pe care trebuie să le facem sau, dimpotrivă, cele pe care nu trebuie să le facem, au fost definite relativ la comunitate sau la unul singur dintre membrii ei. Astfel, și actele nedrepte și actele drepte pot fi comise, respectiv îndeplinite în două feluri: fie față de un individ determinat, fie față de comunitate; într-adevăr, cel care comite un adulter sau se dedă la acte de violență prejudiciază un anumit individ, pe când cel care se sustrage serviciului militar dăunează comunității[192].

O dată distinse toate actele nedrepte, dintre care unele se referă la comunitate, iar celelalte la unul sau mai mulți indivizi, să spunem, reluând[193], ce este nedreptatea suportată. Or, faptul de a fi nedreptățit constă în a suporta acțiunile nedrepte din partea celui care le îndeplinește voluntar; căci s-a stabilit mai devreme că actul nedrept este voluntar[194]. Întrucât cel nedreptățit trebuie să sufere un rău și să îl sufere împotriva voinței sale, aceste rele sunt evidente din cele enunțate anterior; acțiunile bune și acțiunile rele în ele însele au fost menționate mai sus[195], iar despre acțiunile voluntare s-a spus[196] că sunt toate cele care se îndeplinesc cu bună știință, încât toate plângerile trebuie să se raporteze fie la comunitate, fie la individ, apoi că acțiunile sunt îndeplinite de autorul lor ori din ignoranță și împotriva voinței lui, ori voluntar și conștient, iar dintre acestea din urmă,

μὲν προελομένου τὰ δὲ διὰ πάθος. Περὶ μὲν οὖν θυμοῦ ῥηθήσεται ἐν τοῖς περὶ τὰ πάθη, ποῖα δὲ προαιροῦνται καὶ πῶς ἔχοντες, εἴρηται πρότερον. Ἐπεὶ δ' ὁμολογοῦντες πολλάκις
1374 a πεπραχέναι ἢ τὸ ἐπίγραμμα οὐχ ὁμολογοῦσιν ἢ περὶ ὃ τὸ ἐπίγραμμα, οἷον λαβεῖν μὲν ἀλλ' οὐ κλέψαι, καὶ πατάξαι πρότερον ἀλλ' οὐχ ὑβρίσαι, καὶ συγγενέσθαι ἀλλ' οὐ μοιχεῦσαι, ἢ κλέψαι μὲν ἀλλ' οὐχ ἱεροσυλῆσαι (οὐ γὰρ θεοῦ τι) ἢ ἐπεργάσασθαι μὲν ἀλλ' οὐ δημοσίαν, ἢ διειλέχθαι μὲν τοῖς πολεμίοις ἀλλ' οὐ προδοῦναι, διὰ ταῦτα δέοι ἂν καὶ περὶ τούτων διωρίσθαι, τί κλοπή, τί ὕβρις, τί μοιχεία, ὅπως ἐάν τε ὑπάρχειν ἐάν τε μὴ ὑπάρχειν βουλώμεθα δεικνύναι, ἔχωμεν ἐμφανίζειν τὸ δίκαιον. Ἔστι δὲ πάντα τὰ τοιαῦτα περὶ τοῦ ἄδικον εἶναι καὶ φαῦλον ἢ μὴ ἄδικον ἡ ἀμφισβήτησις· ἐν γὰρ τῇ προαιρέσει ἡ μοχθηρία καὶ τὸ ἀδικεῖν, τὰ δὲ τοιαῦτα τῶν ὀνομάτων προσσημαίνει τὴν προαίρεσιν, οἷον ὕβρις καὶ κλοπή· οὐ γὰρ εἰ ἐπάταξεν πάντως ὕβρισεν, ἀλλ' εἰ ἕνεκά του, οἷον τοῦ ἀτιμάσαι ἐκεῖνον ἢ αὐτὸς ἡσθῆναι. Οὐδὲ πάντως, εἰ λάθρᾳ ἔλαβεν, ἔκλεψεν, ἀλλ' εἰ ἐπὶ βλάβῃ <τούτου, ἀφ' οὗ ἔλαβε> καὶ σφετερισμῷ ἑαυτοῦ. Ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τῶν ἄλλων ἔχει, ὥσπερ καὶ περὶ τούτων.

Ἐπεὶ δὲ τῶν δικαίων καὶ τῶν ἀδίκων ἦν δύο εἴδη· (τὰ μὲν γὰρ γεγραμμένα τὰ δ' ἄγραφα), περὶ ὧν μὲν οἱ νόμοι ἀγορεύουσιν εἴρηται, τῶν δ' ἀγράφων δύο ἐστὶν εἴδη· ταῦτα δ' ἐστὶν τὰ μὲν καθ' ὑπερβολὴν ἀρετῆς καὶ κακίας, ἐφ' οἷς ὀνείδη καὶ ἔπαινοι καὶ ἀτιμίαι καὶ τιμαὶ καὶ δωρεαί, οἷον τὸ χάριν ἔχειν τῷ ποιήσαντι εὖ καὶ ἀντευποιεῖν τὸν εὖ ποιήσαντα καὶ βοηθητικὸν εἶναι τοῖς φίλοις καὶ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα, τὰ δὲ τοῦ ἰδίου νόμου καὶ γεγραμμένου ἔλλειμμα. Τὸ γὰρ ἐπιεικὲς δοκεῖ δίκαιον εἶναι, ἔστιν δὲ ἐπιεικὲς τὸ παρὰ τὸν γεγραμμένον νόμον δίκαιον. Συμβαίνει δὲ τοῦτο τὰ μὲν ἑκόντων τὰ δὲ ἀκόντων τῶν νομοθετῶν, ἀκόντων μὲν ὅταν λάθῃ, ἑκόντων δ' ὅταν μὴ δύνωνται διορίσαι, ἀλλ' ἀναγκαῖον μὲν ᾖ καθόλου εἰπεῖν, μὴ ᾖ δέ, ἀλλ' ὡς ἐπὶ τὸ πολύ. Καὶ ὅσα μὴ ῥᾴδιον διορίσαι δι' ἀπειρίαν, οἷον τὸ τρῶσαι σιδήρῳ πηλίκῳ καὶ ποίῳ τινί· ὑπολείποι γὰρ ἂν

unele se datorează alegerii deliberate, altele pasiunii. În ceea ce privește mânia, aceasta va fi tratată în discuțiile relative la pasiuni[197], cât despre care acte sunt alese deliberat, precum și care sunt dispozițiile autorilor lor, acestea au fost explicate anterior[198]. Cum cei ce recunosc adeseori că au comis fapta nu recunosc, însă, fie denumirea ei[199], fie la ce nedrep- **1374 a**
tate se referă această denumire așa cum, de pildă, el mărturisește că a luat, dar nu că a furat, că a lovit primul, dar nu că a ultragiat primul, că a avut relații intime cu o femeie, dar nu că a comis un adulter, că a furat, dar nu că a comis un sacrilegiu (căci obiectul furat nu aparținea unui zeu), că a cultivat pământ, dar nu unul public, că a comunicat cu dușmanii, dar nu că a trădat, din aceste motive, așadar, ar trebui să distingem ce este furtul, ce este ultrajul, ce este adulterul, pentru ca, în caz că vrem să arătăm că fapta există sau nu există, să putem clarifica chestiunea de drept. Cât privește cazurile de acest fel, apare întrebarea în legătură cu faptul dacă acțiunea este nedreaptă și rea sau, dimpotrivă, nu nedreaptă; căci în intenție constau răutatea și nedreptatea, or, denumirile de acest fel semnifică intenția, precum ultrajul și furtul; căci, dacă unul a lovit pe un altul, nu l-a ultragiat cu totul, ci doar dacă a făcut-o cu un scop, și anume pentru a-l dezonora pe acela, sau pentru a căpăta el însuși satisfacție. La fel, nici dacă unul a luat pe ascuns, nu a furat în totalitate, ci doar dacă a făcut-o spre a-l vătăma <pe cel de la care a luat>, precum și în vederea faptului de a-și însuși ceea ce a luat. În mod asemănător se întâmplă și cu celelalte, ca și în privința acestora.

Apoi, există două feluri de acte drepte și de acte nedrepte (căci unele sunt scrise, iar altele nescrise), dintre care, s-a tratat despre primele, de care vorbesc legile, în schimb, legile nescrise sunt de două feluri: acestea sunt, pe de o parte, cele survenite prin superioritatea virtuții sau a viciului, sau cele de pe urma cărora apar blamurile și elogiile, dezonorările și onorurile, gratificările, ca de exemplu, a avea recunoștință pentru cel care ne-a făcut un bine și, de asemenea, a-i face un serviciu în schimbul celui pe care ni l-a făcut, a fi de ajutor prietenilor, și toate acțiunile de acest fel[200], pe de altă parte, sunt cele care corespund cu o lacună a legii proprii și scrise. Căci echitatea pare să fie dreaptă, însă tocmai dreptatea contrară legii scrise este echitabilă[201]. Or, acest lucru se întâmplă când cu, când fără consimțământul legislatorilor; fără consimțământul lor, când cazul le-a scăpat, cu consimțământul lor, când ei nu pot determina acest caz, ci este necesar să afirme, pe de o parte, un lucru universal, iar pe de altă parte, un lucru care nu este universal, dar valabil de cele mai multe ori, De asemenea, toate cazurile care nu sunt ușor de determinat, din cauza numărului lor infinit, așa cum, de exemplu, fiind dat cazul de rănire cu fierul, nu este ușor a determina mărimea și forma acestui fier; căci ar fi nevoie

ὁ αἰὼν διαριθμοῦντα. Ἂν οὖν ᾖ ἀόριστον, δέῃ δὲ νομοθετῆσαι, ἀνάγκη ἁπλῶς εἰπεῖν, ὥστε κἂν δακτύλιον ἔχων ἐπάρηται τὴν χεῖρα ἢ πατάξῃ, κατὰ μὲν τὸν γεγραμμένον νόμον ἔνοχος ἔσται καὶ ἀδικεῖ, κατὰ δὲ τὸ ἀληθὲς οὐκ ἀδικεῖ, καὶ τὸ ἐπιεικὲς τοῦτό
1374 b ἐστιν. Εἰ δὲ ἐστὶ τὸ εἰρημένον τὸ ἐπιεικές, φανερὸν ποῖά ἐστι τὰ ἐπιεικῆ καὶ οὐκ ἐπιεικῆ, καὶ ποῖοι οὐκ ἐπιεικεῖς ἄνθρωποι· ἐφ' οἷς τε γὰρ δεῖ συγγνώμην ἔχειν, ἐπιεικῆ ταῦτα, καὶ τὸ τὰ ἁμαρτήματα καὶ τὰ ἀδικήματα μὴ τοῦ ἴσου ἀξιοῦν, μηδὲ τὰ ἀτυχήματα· ἔστιν ἀτυχήματα μὲν ὅσα παράλογα καὶ μὴ ἀπὸ μοχθηρίας, ἁμαρτήματα δὲ ὅσα μὴ παράλογα καὶ μὴ ἀπὸ πονηρίας, ἀδικήματα δὲ ὅσα μήτε παράλογα ἀπὸ πονηρίας τέ ἐστιν· τὰ γὰρ δι' ἐπιθυμίαν ἀπὸ πονηρίας. Καὶ τὸ τοῖς ἀνθρωπίνοις συγγινώσκειν ἐπιεικές. Καὶ τὸ μὴ πρὸς τὸν νόμον ἀλλὰ πρὸς τὸν νομοθέτην, καὶ μὴ πρὸς τὸν λόγον ἀλλὰ πρὸς τὴν διάνοιαν τοῦ νομοθέτου σκοπεῖν, καὶ μὴ πρὸς τὴν πρᾶξιν ἀλλὰ πρὸς τὴν προαίρεσιν, καὶ μὴ πρὸς τὸ μέρος ἀλλὰ πρὸς τὸ ὅλον, μηδὲ ποῖός τις νῦν, ἀλλὰ ποῖός τις ἦν ἀεὶ ἢ ὡς ἐπὶ τὸ πολύ. Καὶ τὸ μνημονεύειν μᾶλλον ὧν ἔπαθεν ἀγαθῶν ἢ κακῶν, καὶ ἀγαθῶν ὧν ἔπαθε μᾶλλον ἢ ἐποίησεν. Καὶ τὸ ἀνέχεσθαι ἀδικούμενον. Καὶ τὸ μᾶλλον λόγῳ ἐθέλειν κρίνεσθαι ἢ ἔργῳ. Καὶ τὸ εἰς δίαιταν μᾶλλον ἢ εἰς δίκην βούλεσθαι ἰέναι· ὁ γὰρ διαιτητὴς τὸ ἐπιεικὲς ὁρᾷ, ὁ δὲ δικαστὴς τὸν νόμον· καὶ τούτου ἕνεκα διαιτητὴς εὑρέθη, ὅπως τὸ ἐπιεικὲς ἰσχύῃ. Περὶ μὲν οὖν τῶν ἐπιεικῶν διωρίσθω τὸν τρόπον τοῦτον.

XIV.

Αδίκημα δὲ μεῖζον, ὅσῳ ἂν ἀπὸ μείζονος ᾖ ἀδικίας· διὸ τὰ ἐλάχιστα μέγιστα, οἷον ὃ Μελανώπου Καλλίστρατος κατηγόρει, ὅτι παρελογίσατο τρία ἡμιωβέλια ἱερὰ τοὺς ναοποιούς· ἐπὶ δικαιοσύνης δὲ τοὐναντίον. Ἔστιν δὲ ταῦτα ἐκ τοῦ ἐνυπάρχειν τῇ δυνάμει· ὁ γὰρ τρία ἡμιωβέλια ἱερὰ κλέψας κἂν ὁτιοῦν ἀδικήσειεν. Ὁτὲ μὲν δὴ οὕτω τὸ μεῖζον, ὁτὲ δ' ἐκ τοῦ βλάβους

de o eternitate pentru a enumera totul în detaliu. Întrucât numărul cazurilor este nedeterminat, și totuși este nevoie să legifereze, legislatorii trebuie să afirme lucruri universale, astfel încât, dacă un individ care poartă un inel de fier, ridică mâna asupra cuiva sau îl lovește, atunci, conform legii scrise, va fi pasibil de pedeapsă și se face vinovat. De fapt, el nu comite o nedreptate, și tocmai asta înseamnă echitatea. Dacă echitatea este chiar ceea ce a fost enunțat, este limpede care sunt lucrurile echitabile 1374 b
și cele inechitabile, de asemenea, care oameni nu sunt echitabili; într-adevăr, sunt echitabile acele acte care trebuie să poarte în ele însele scuza lor, apoi, nu trebuie estimate ca demne de o sancțiune egală greșelile și actele nedrepte, și nici actele involuntare; or, actele involuntare sunt cele contrarii reflecției, și care nu pleacă din răutate, de asemenea, greșelile sunt cele ce nu sunt negândite, și care nu pornesc din viciu, în sfârșit, actele nedrepte sunt cele necugetate, și care pleacă din viciu; căci acestea din urmă, fiind datorate poftei, pornesc de la viciu. În plus, echitatea înseamnă a fi îngăduitor cu slăbiciunile omenești. Înseamnă și a avea în vedere nu legea, ci pe legislator, nu litera legii, ci judecata legislatorului, nu acțiunea, ci intenția, nu partea, ci întregul. Înseamnă și a lua în considerare nu ceea ce persoana judecată este în momentul prezent, ci ceea ce ea a fost mereu sau cel mai adesea. Înseamnă și a ne aminti lucrurile bune mai degrabă decât lucrurile rele pe care le-am încercat, precum și lucrurile bune pe care le-am primit mai degrabă decât cele pe care le-am făcut. Înseamnă și a ști să suportăm nedreptatea. Înseamnă și a dori ca un act nedrept să fie rezolvat mai degrabă prin cuvânt decât prin acțiune. Înseamnă și a prefera să mergem pe calea arbitrajului mai curând decât pe calea justiției; căci arbitrul vede echitatea, pe când judecătorul nu vede decât legea; arbitrul, de altfel, a fost inventat doar să dea forță echității. Așadar, în privința actelor echitabile, definițiile enunțate în această manieră să fie de ajuns.

14.

Actul nedrept este cu atât mai grav cu cât provine dintr-o nedreptate mai mare; de aceea, până și cele mai mici delicte pot fi deosebit de grave, precum cel de care Callistratos îl acuza pe Melanopos[202], că i-a înșelat pe constructorii de temple cu trei oboli consacrați; în cazul dreptății, este contrariul. Or, asta se datorează existenței în potență a delictelor mai grave în delictele mai mici; căci cel ce a furat trei jumătăți de obol consacrați ar putea la fel de bine să comită o nedreptate, oricare ar fi ea. Delictul mai grav este judecat când în acest fel, când după dauna

κρίνεται. Καὶ οὗ μή ἐστιν ἴση τιμωρία, ἀλλὰ πᾶσα ἐλάττων. Καὶ οὗ μή ἐστιν ἴασις· χαλεπὸν γὰρ καὶ ἀδύνατον. Καὶ οὗ μὴ ἔστιν δίκην λαβεῖν τὸν παθόντα· ἀνίατον γάρ· ἡ γὰρ δίκη καὶ κόλασις καὶ ἴασις. Καὶ εἰ ὁ παθὼν καὶ ἀδικηθεὶς αὐτὸς αὑτὸν μεγάλως ἐκόλασεν· ἔτι γὰρ μείζονι ὁ ποιήσας δίκαιος κολασθῆναι, οἷον Σοφοκλῆς ὑπὲρ Εὐκτήμονος συνηγορῶν, ἐπεὶ ἀπέσφαξεν ἑαυτὸν
1375 a ὑβρισθείς, οὐ τιμήσειν ἔφη ἐλάττονος ἢ ὁ παθὼν ἑαυτῷ ἐτίμησεν. Καὶ ὃ μόνος ἢ πρῶτος ἢ μετ' ὀλίγων πεποίηκεν. Καὶ τὸ πολλάκις τὸ αὐτὸ ἁμαρτάνειν [μέγα]. Καὶ δι' ὃ ἂν ζητηθῇ καὶ εὑρεθῇ τὰ κωλύοντα καὶ ζημιοῦντα, οἷον ἐν Ἄργει ζημιοῦται δι' ὃν ἂν νόμος τεθῇ καὶ δι' οὓς τὸ δεσμωτήριον ᾠκοδομήθη. Καὶ τὸ θηριωδέστερον ἀδίκημα μεῖζον. Καὶ ὃ ἐκ προνοίας μᾶλλον. Καὶ ὃ οἱ ἀκούοντες φοβοῦνται μᾶλλον ἢ ἐλεοῦσιν. Καὶ τὰ μὲν ῥητορικά ἐστι τοιαῦτα, ὅτι πολλὰ ἀνῄρηκεν ἢ ὑπερβέβηκεν, οἷον ὅρκους, δεξιάς, πίστεις, ἐπιγαμίας· πολλῶν γὰρ ἀδικημάτων ὑπεροχή. Καὶ τὸ ἐνταῦθα οὗ κολάζονται οἱ ἀδικοῦντες, ὅπερ ποιοῦσιν οἱ ψευδομαρτυροῦντες· ποῦ γὰρ οὐκ ἂν ἀδικήσειεν, εἴ γε καὶ ἐν τῷ δικαστηρίῳ; Καὶ ἐφ' οἷς αἰσχύνη μάλιστα. Καὶ εἰ τοῦτον ὑφ' οὗ εὖ πέπονθεν· πλείω γὰρ ἀδικεῖ, ὅτι τε κακῶς ποιεῖ καὶ ὅτι οὐκ εὖ. Καὶ ὃ παρὰ τὰ ἄγραφα δίκαια· ἀμείνονος γὰρ μὴ δι' ἀνάγκην δίκαιον εἶναι· τὰ μὲν οὖν γεγραμμένα ἐξ ἀνάγκης, τὰ δ' ἄγραφα οὔ. Ἄλλον δὲ τρόπον, εἰ παρὰ τὰ γεγραμμένα. Ὁ γὰρ τὰ φοβερὰ ἀδικῶν καὶ τὰ ἐπιζήμια καὶ τὰ ἀζήμια ἀδικήσειεν ἄν. Περὶ μὲν οὖν ἀδικήματος μείζονος καὶ ἐλάττονος εἴρηται.

provocată cuiva. Delictul este mai grav și în cazul în care nu există pedeapsă echivalentă, ci orice pedeapsă este prea mică. Apoi, când nu există remediu, căci delictul este greu, ba chiar imposibil de îndreptat. Și în cazul în care cel păgubit nu poate obține dreptatea; căci delictul este iremediabil; or, judecata și pedeapsa sunt un remediu. Apoi, dacă victima, adică cel care a suferit nedreptatea, s-a pedepsit pe el însuși foarte sever; în schimb, cel care a înfăptuit delictul merită să fie pedepsit cu un supliciu și mai mare încă, așa cum Sofocle[203], de pildă, vorbind în favoarea lui Euctemon care, fiindcă a fost el însuși ultragiat, și-a tăiat gâtul, spunea că nu ar fixa **1375 a** o pedeapsă mai mică decât cea pe care victima și-a fixat-o sieși. Din nou, este grav delictul pe care l-a comis un om, de unul singur, sau primul, sau împreună cu alți câțiva. Tot [grav] este faptul de a comite adeseori aceeași greșeală. Este grav și delictul pentru care sunt căutate și aflate mijloace preventive și represive, așa cum la Argos, de pildă, oamenii sunt pedepsiți pentru delictul din cauza căruia a fost instituită o lege și, de asemenea, pentru delictele din cauza cărora a fost construită o închisoare. Apoi, fărădelegea mai gravă este aceea mai brutală. La fel, fărădelegea premeditată mai îndelung. Din nou, este mai grav delictul de care cei ce îl ascultă se tem mai degrabă decât se înduioșează. Mai sunt și amplificările oratorice de acest gen, și anume că făptașul a încălcat sau a neglijat multe obligații, ca de exemplu, jurăminte, strângeri de mână în semn de credință jurată, garanții de credință, drepturi de căsătorie între persoane din două cetăți diferite; căci asta înseamnă o acumulare de multe acțiuni nedrepte. Este mai gravă și nedreptatea comisă în chiar locul unde sunt pedepsiți cei care nedreptățesc, și anume cea pe care o comit cei ce depun mărturie falsă; căci unde nu ar comite ei o nedreptate, dacă o comit până și la tribunal? Apoi, nedreptatea mai gravă este în cazul acelora de care se leagă cea mai mare rușine. De asemenea, delictul este mai grav când un om îl comite față de cel de la care a primit o binefacere; el comite, de fapt, mai multe nedreptăți, fiindcă, pe de o parte, face un rău, iar pe de altă parte, nu face un bine. Este mai grav și ceea ce este contrar legilor nescrise; căci este propriu unui om mai bun să fie mai drept nu din constrângere; așadar, legile scrise sunt datorate constrângerii, pe când legile nescrise, nu. Din alt punct de vedere, însă, delictul este mai grav dacă este comis contrar legilor scrise. Căci cel care comite nedreptăți terifiante și pasibile de pedeapsă ar putea comite și nedreptăți nepedepsite de lege. S-a vorbit, așadar, despre gradul mai mare sau mai mic al delictului.

XV.

Περὶ δὲ τῶν ἀτέχνων καλουμένων πίστεων ἐχόμενόν ἐστι τῶν εἰρημένων ἐπιδραμεῖν. Ἴδιαι γὰρ αὗται τῶν δικανικῶν. Εἰσὶν δὲ πέντε τὸν ἀριθμόν, νόμοι, μάρτυρες, συνθῆκαι βάσανοι, ὅρκος. Πρῶτον μὲν οὖν περὶ νόμων εἴπωμεν, πῶς χρηστέον [καὶ προτρέποντα καὶ ἀποτρέποντα] καὶ κατηγοροῦντα καὶ ἀπολογούμενον. Φανερὸν γὰρ ὅτι, ἐὰν μὲν ἐναντίος ᾖ ὁ γεγραμμένος τῷ πράγματι, τῷ κοινῷ χρηστέον καὶ τοῖς ἐπιεικεστέροις καὶ δικαιοτέροις. Καὶ ὅτι τὸ γνώμῃ τῇ ἀρίστῃ τοῦτ' ἐστίν, τὸ μὴ παντελῶς χρῆσθαι τοῖς γεγραμμένοις. Καὶ ὅτι τὸ μὲν ἐπιεικὲς ἀεὶ μένει καὶ οὐδέποτε μεταβάλλει, οὐδ' ὁ κοινός (κατὰ φύσιν γάρ ἐστιν), οἱ δὲ γεγραμμένοι πολλάκις, ὅθεν εἴρηται τὰ ἐν τῇ Σοφοκλέους Ἀντιγόνῃ· ἀπολογεῖται γὰρ ὅτι ἔθαψε παρὰ τὸν τοῦ Κρέοντος νόμον, ἀλλ' οὐ παρὰ τὸν ἄγραφον, οὐ γάρ τι νῦν γε κἀχθές, ἀλλ' ἀεί ποτε <...> ταῦτ' οὖν ἐγὼ οὐκ
1375 b ἔμελλον ἀνδρὸς οὐδενός <...>. Καὶ ὅτι τὸ δίκαιόν ἐστιν ἀληθές τε καὶ συμφέρον, ἀλλ' οὐ τὸ δοκοῦν, ὥστ' οὐ νόμος ὁ γεγραμμένος· οὐ γὰρ ποιεῖ τὸ ἔργον τὸ τοῦ νόμου. Καὶ ὅτι ὥσπερ ἀργυρογνώμων ὁ κριτής ἐστιν, ὅπως διακρίνῃ τὸ κίβδηλον δίκαιον καὶ τὸ ἀληθές. Καὶ ὅτι βελτίονος ἀνδρὸς τὸ τοῖς ἀγράφοις ἢ τοῖς γεγραμμένοις χρῆσθαι καὶ ἐμμένειν. Καὶ εἴ που ἐναντίος νόμῳ εὐδοκιμοῦντι ἢ καὶ αὐτὸς αὑτῷ, οἷον ἐνίοτε ὁ μὲν κελεύει κύρια εἶναι ἅττ' ἂν συνθῶνται, ὁ δ' ἀπαγορεύει μὴ συντίθεσθαι παρὰ τὸν νόμον. Καὶ εἰ ἀμφίβολος, ὥστε στρέφειν καὶ ὁρᾶν ἐπὶ ποτέραν τὴν ἀγωγὴν ἢ τὸ δίκαιον ἐφαρμόσει ἢ τὸ συμφέρον, εἶτα τούτῳ χρῆσθαι. Καὶ εἰ τὰ μὲν πράγματα ἐφ' οἷς ἐτέθη ὁ νόμος μηκέτι μένει, ὁ δὲ νόμος, πειρατέον τοῦτο δηλοῦν καὶ μάχεσθαι ταύτῃ πρὸς τὸν νόμον. Ἐὰν δὲ ὁ γεγραμμένος ᾖ πρὸς τὸ πρᾶγμα, τό τε γνώμῃ τῇ ἀρίστῃ λεκτέον ὅτι οὐ τοῦ παρὰ τὸν νόμον ἕνεκα δικάζειν ἐστίν, ἀλλ' ἵνα, ἐὰν ἀγνοήσῃ τί λέγει ὁ νόμος, μὴ ἐπιορκῇ. Καὶ ὅτι οὐ τὸ ἁπλῶς ἀγαθὸν αἱρεῖται οὐδείς, ἀλλὰ τὸ αὑτῷ. Καὶ ὅτι οὐδὲν διαφέρει ἢ μὴ κεῖσθαι ἢ μὴ χρῆσθαι. Καὶ ὅτι ἐν ταῖς ἄλλαις τέχναις οὐ λυσιτελεῖ

15.

Dintre lucrurile enunțate, avem de parcurs dovezile numite extratehnice[204]. Căci ele sunt specifice discursurilor judiciare și sunt cinci la număr: legile, martorii, convențiile, torturile, jurământul.

Să vorbim, așadar, mai întâi despre legi, și despre cum trebuie folosite ele [când susținem și combatem][205], când acuzăm și apărăm. Este limpede că trebuie să recurgem la legea comună și la considerente mai echitabile și mai drepte, dacă legea scrisă este contrară cauzei noastre. De asemenea, este limpede că expresia *„potrivit cu judecata cea mai bună“*[206] înseamnă faptul de a nu urma întru totul legile scrise. Mai trebuie spus că echitabilul dăinuie dintotdeauna și nu se schimbă niciodată, și nici legea comună (căci ea este naturală), pe când legile scrise se schimbă adesea, de unde vorbele care s-au spus în *Antigona* lui Sofocle; căci ea se apără, spunând că și-a îngropat fratele împotriva legii lui Creon, dar nu împotriva legii nescrise: *„dar această lege nu este de azi, de ieri, ci dintotdeauna* <...> */ aceste legi nu trebuia să le încalc de teama nici unui bărbat* <...>“[207]. De asemenea, este evident că dreptatea este ade- **1375 b** vărată și utilă, iar nu dreptatea aparentă, încât legea scrisă nu este adevărată și utilă; căci ea nu îndeplinește rolul propriu legii[208]. Apoi, este limpede că judecătorul este ca un verificator de bani, care să discearnă dreptatea falsă de cea adevărată. În sfârșit, este clar că ține de omul mai bun faptul de a se folosi de legile nescrise mai degrabă decât de legile scrise[209], precum și faptul de a le urma. De asemenea, este evident dacă o lege nu este cumva contrară unei alte legi renumite, sau dacă, de asemenea, este contrară sieși, așa cum, spre exemplu, uneori, o lege prescrie ca toate contractele care se încheie să fie ratificate, iar altă lege interzice ca aceste contracte să fie încheiate contrar legii. În plus, este limpede și faptul dacă legea este ambiguă, încât putem să o întoarcem în avantajul nostru, adică să vedem cu care din cele două direcții se va potrivi, fie cu dreptatea, fie cu utilitatea, și apoi să ne folosim de direcția aleasă[210]. De asemenea, dacă circumstanțele datorită cărora legea a fost întocmită nu mai există, în timp ce legea subzistă, trebuie să încercăm să demonstrăm acest lucru și să combatem legea astfel. Din contra, dacă legea scrisă este favorabilă cauzei noastre, atunci expresia *„potrivit cu judecata cea mai bună“* trebuie să însemne că judecătorul nu are drept scop să dea o sentință contrară legii, ci ca, în caz că nu cunoaște ce spune legea, să nu se facă vinovat de jurământ strâmb. Apoi, este clar că nimeni nu preferă binele luat în mod absolut, ci binele pentru el însuși. De asemenea, este evident că a nu avea lege și a nu te folosi de lege nu diferă deloc. Este clar, de asemenea, că în toate celelalte arte nu este profitabil

παρασοφίζεσθαι τὸν ἰατρόν· οὐ γὰρ τοσοῦτο βλάπτει ἡ ἁμαρτία τοῦ ἰατροῦ ὅσον τὸ ἐθίζεσθαι ἀπειθεῖν τῷ ἄρχοντι. Καὶ ὅτι τὸ τῶν νόμων σοφώτερον ζητεῖν εἶναι, τοῦτ' ἐστὶν ὃ ἐν τοῖς ἐπαινουμένοις νόμοις ἀπαγορεύεται. Καὶ περὶ μὲν τῶν νόμων οὕτως διωρίσθω.

Περὶ δὲ μαρτύρων, μάρτυρές εἰσιν διττοί, οἱ μὲν παλαιοὶ οἱ δὲ πρόσφατοι, καὶ τούτων οἱ μὲν μετέχοντες τοῦ κινδύνου οἱ δ' ἐκτός. Λέγω δὲ παλαιοὺς μὲν τούς τε ποιητὰς καὶ ὅσων ἄλλων γνωρίμων εἰσὶν κρίσεις φανεραί, οἷον Ἀθηναῖοι Ὁμήρῳ μάρτυρι ἐχρήσαντο περὶ Σαλαμῖνος καὶ Τενέδιοι ἔναγχος Περιάνδρῳ τῷ Κορινθίῳ πρὸς Σιγειεῖς. Καὶ Κλεοφῶν κατὰ Κριτίου τοῖς Σόλωνος ἐλεγείοις ἐχρήσατο, λέγων ὅτι πάλαι ἀσελγὴς ἡ οἰκία· οὐ γὰρ ἄν ποτε ἐποίησε Σόλων εἰπεῖν μοι Κριτίᾳ πυρρότριχι πατρὸς ἀκούειν. Περὶ μὲν οὖν τῶν γενομένων οἱ τοιοῦτοι μάρτυρες, περὶ δὲ τῶν ἐσομένων καὶ οἱ χρησμολόγοι, οἷον Θεμιστοκλῆς, ὅτι
1376 a ναυμαχητέον, τὸ ξύλινον τεῖχος λέγων. Ἔτι καὶ αἱ παροιμίαι, ὥσπερ εἴρηται, μαρτύριά ἐστιν, οἷον εἴ τις συμβουλεύει μὴ ποιεῖσθαι φίλον γέροντα, τούτῳ μαρτυρεῖ ἡ παροιμία, μήποτ' εὖ ἔρδειν γέροντα. Καὶ τὸ τοὺς υἱοὺς ἀναιρεῖν ὧν καὶ τοὺς πατέρας, νήπιος ὃς πατέρα κτείνας υἱοὺς καταλείπει. Πρόσφατοι δὲ ὅσοι γνώριμοί τι κεκρίκασιν· χρήσιμοι γὰρ αἱ τούτων κρίσεις τοῖς περὶ τῶν αὐτῶν ἀμφισβητοῦσιν, οἷον Εὔβουλος ἐν τοῖς δικαστηρίοις ἐχρήσατο κατὰ Χάρητος ὃ Πλάτων εἶπε πρὸς Ἀρχίβιον, ὅτι ἐπιδέδωκεν ἐν τῇ πόλει τὸ ὁμολογεῖν πονηροὺς εἶναι. Καὶ οἱ μετέχοντες τοῦ κινδύνου, ἂν δόξωσι ψεύδεσθαι. Οἱ μὲν οὖν τοιοῦτοι τούτων μόνον μάρτυρές εἰσιν, εἰ γέγονεν [ἢ μή], εἰ ἔστιν ἢ μή, περὶ δὲ τοῦ ποῖον οὐ μάρτυρες, οἷον εἰ δίκαιον ἢ ἄδικον, εἰ συμφέρον ἢ ἀσύμφορον· οἱ δ' ἄπωθεν καὶ περὶ τοιούτων πιστότατοι. Πιστότατοι δ' οἱ παλαιοί· ἀδιάφθοροι γάρ.

Πιστώματα δὲ περὶ μαρτυριῶν μάρτυρας μὲν μὴ ἔχοντι, ὅτι ἐκ τῶν εἰκότων δεῖ κρίνειν καὶ τοῦτ' ἐστὶ τὸ γνώμῃ τῇ ἀρίστῃ, καὶ ὅτι οὐκ ἔστιν ἐξαπατῆσαι τὰ εἰκότα ἐπὶ ἀργυρίῳ, καὶ ὅτι οὐχ ἁλίσκεται τὰ εἰκότα ψευδομαρτυριῶν· ἔχοντι δὲ πρὸς μὴ ἔχοντα, ὅτι οὐχ ὑπόδικα τὰ εἰκότα, καὶ ὅτι οὐδὲν ἂν ἔδει

a te pretinde mai abil decât medicul; căci greșeala medicului nu dăunează atât cât obișnuința de a nu te supune celui care deține autoritatea. Din nou, este limpede că faptul de a căuta să fii mai înțelept decât legile este tocmai ceea ce este interzis în rândul legilor recunoscute. Iată cum trebuie definite legile.

Cât despre martori, ei sunt de două feluri: pe de o parte, cei vechi, pe de altă parte, cei actuali, iar dintre aceștia din urmă, când cei care iau parte la risc, când cei care sunt în afara lui. Numesc martori vechi pe poeții și pe toți oamenii iluștri, ale căror judecăți sunt binecunoscute, precum, de exemplu, atenienii l-au luat pe Homer ca martor în legătură cu Salamina[211], și nu de mult tenedrienii l-au luat ca martor pe Periandros din Corint împotriva sigeenilor[212]. Și Cleophon s-a folosit de distihurile elegiace ale lui Solon împotriva lui Critias pentru a spune că a sa casă demult era pradă desfrâului; căci altfel Solon nu ar fi compus niciodată: *„spune, te rog, din partea mea, roșcatului/ Critias să asculte de tatăl său"*[213]. Martorii de acest fel sunt în legătură cu faptele trecute, iar în privința faptelor viitoare, există și prezicători, ca Temistocle[214], de pildă, care spunea că *„zidul de lemn"* înseamnă că trebuie luptat pe mare. În plus, **1376 a** proverbele sunt, cum s-a spus, niște mărturii, așa cum, de exemplu, dacă cineva îndeamnă pe altul să nu își facă prieten dintr-un bătrân, ia ca martor pentru acest lucru proverbul: *„nu ajuta niciodată pe un bătrân"*. Și dacă cineva încurajează pe altul, ai căror părinți îi suprimase, de asemenea, ia ca martor proverbul: *„prost, cel care, după ce a omorât un tată, îi lasă fiii în viață"*[215]. Pe de altă parte, sunt martori actuali toți oamenii recunoscuți care au pronunțat o judecată asupra unei chestiuni; or, judecățile acestora sunt de folos celor care dispută pe marginea acelorași subiecte, așa cum, înaintea tribunalelor, Eubulos[216], de pildă, s-a folosit împotriva lui Chares de ceea ce a spus Platon contra lui Archibios, cum că în cetate se manifestă tot mai mult recunoașterea unanimă că oamenii sunt vicioși. Mai sunt martorii care împărtășesc riscul pedepsei, dacă judecătorii decid că ei depun mărturie falsă. Astfel de oameni sunt martori doar în legătură cu aceste lucruri, și anume dacă un fapt s-a petrecut [sau nu], dacă este sau nu este așa, în schimb nu sunt martori în privința calității faptului, ca, de exemplu, dacă el este drept sau nedrept, util sau dăunător; dar cu privire la chestiunile de acest fel, martorii din afara cauzei sunt cei mai demni de încredere. În rest, cei mai demni de încredere sunt martorii vechi, căci ei sunt incoruptibili.

Argumentele privind mărturiile sunt următoarele: pentru cel care nu are martori, faptul că trebuie să judecăm din probabilități, și că acesta înseamnă expresia *„potrivit cu judecata cea mai bună"*, de asemenea, faptul că probabilitățile nu pot înșela pentru bani și, în sfârșit, faptul că probabilitățile nu pot fi dovedite de falsă mărturie; pentru cel care are martori împotriva adversarului care nu are, faptul că probabilitățile nu sunt invocabile în justiție, apoi faptul că nu ar fi deloc nevoie

μαρτυριῶν, εἰ ἐκ τῶν λόγων ἱκανὸν ἦν θεωρῆσαι. Εἰσὶ δὲ αἱ μαρτυρίαι αἱ μὲν περὶ αὐτοῦ αἱ δὲ περὶ τοῦ ἀμφισβητοῦντος, καὶ αἱ μὲν περὶ τοῦ πράγματος αἱ δὲ περὶ τοῦ ἤθους, ὥστε φανερὸν ὅτι οὐδέποτ' ἔστιν ἀπορῆσαι μαρτυρίας χρησίμης· εἰ μὴ γὰρ κατὰ τοῦ πράγματος ἢ αὐτῷ ὁμολογουμένης ἢ τῷ ἀμφισβητοῦντι ἐναντίας, ἀλλὰ περὶ τοῦ ἤθους ἢ αὐτοῦ εἰς ἐπιείκειαν ἢ τοῦ ἀμφισβητοῦντος εἰς φαυλότητα. Τὰ δ' ἄλλα περὶ μάρτυρος ἢ φίλου ἢ ἐχθροῦ ἢ μεταξύ, ἢ εὐδοκιμοῦντος ἢ ἀδοξοῦντος ἢ μεταξύ, καὶ ὅσαι ἄλλαι τοιαῦται διαφοραί, ἐκ τῶν αὐτῶν τόπων λεκτέον ἐξ οἵων περ καὶ τὰ ἐνθυμήματα λέγομεν.

Περὶ δὲ τῶν συνθηκῶν τοσαύτη τῶν λόγων χρῆσίς ἐστιν ὅσον αὔξειν ἢ καθαιρεῖν ἢ πιστὰς ποιεῖν ἢ ἀπίστους, ἐὰν μὲν αὐτῷ ὑπάρχῃ, πιστὰς καὶ κυρίας, ἐπὶ δὲ τοῦ ἀμφισβητοῦντος 1376 b τοὐναντίον. Πρὸς μὲν οὖν τὸ πιστὰς ἢ ἀπίστους κατασκευάζειν οὐδὲν διαφέρει τῆς περὶ τοὺς μάρτυρας πραγματείας· ὁποῖοι γὰρ ἄν τινες ὦσιν οἱ ἐπιγεγραμμένοι ἢ φυλάττοντες, τούτοις αἱ συνθῆκαι πισταί εἰσιν. Ὁμολογουμένης δ' εἶναι τῆς συνθήκης, οἰκείας μὲν οὔσης αὐξητέον· ἡ γὰρ συνθήκη νόμος ἐστὶν ἴδιος καὶ κατὰ μέρος, καὶ αἱ μὲν συνθῆκαι οὐ ποιοῦσι τὸν νόμον κύριον, οἱ δὲ νόμοι τὰς κατὰ νόμους συνθήκας. Καὶ ὅλως αὐτὸς ὁ νόμος συνθήκη τίς ἐστιν, ὥστε ὅστις ἀπιστεῖ ἢ ἀναιρεῖ συνθήκην, τοὺς νόμους ἀναιρεῖ. Ἔτι δὲ πράττεται τὰ πολλὰ τῶν συναλλαγμάτων καὶ τὰ ἑκούσια κατὰ συνθήκας, ὥστε ἀκύρων γιγνομένων ἀναιρεῖται ἡ πρὸς ἀλλήλους χρεία τῶν ἀνθρώπων. Καὶ τἆλλα δὲ ὅσα ἁρμόττει ἐπιπολῆς ἰδεῖν ἔστιν. Ἂν δ' ἐναντία ᾖ καὶ μετὰ τῶν ἀμφισβητούντων, πρῶτον μέν, ἅπερ ἄν τις πρὸς νόμον ἐναντίον μαχέσαιτο, ταῦτα ἁρμόττει· ἄτοπον γὰρ εἰ τοῖς μὲν νόμοις, ἂν μὴ ὀρθῶς κείμενοι ὦσιν ἀλλ' ἐξαμάρτωσιν οἱ τιθέμενοι, οὐκ οἰόμεθα δεῖν πείθεσθαι, ταῖς δὲ συνθήκαις ἀναγκαῖον. Εἶτα ὅτι τοῦ δικαίου ἐστὶ βραβευτὴς ὁ δικαστής· οὔκουν τοῦτο σκεπτέον, ἀλλ' ὡς δικαιότερον. Καὶ τὸ μὲν δίκαιον οὐκ ἔστιν μεταστρέψαι οὔτ' ἀπάτῃ οὔτ' ἀνάγκῃ (πεφυκὸς γάρ ἐστιν), συνθῆκαι δὲ γίγνονται καὶ ἐξαπατηθέντων καὶ ἀναγκασθέντων. Πρὸς δὲ τούτοις σκοπεῖν εἰ ἐναντία ἐστί τινι

de mărturii, dacă ar fi de-ajuns a judeca din argumente. Mărturiile sunt în legătură, unele, cu pledantul însuși, altele, cu adversarul, apoi, unele se referă la faptul în chestiune, altele la caracterul părților în cauză, încât este limpede că niciodată nu putem fi lipsiți de o mărturie utilă; căci din punctul de vedere al faptului în chestiune nu putem avea o mărturie fie favorabilă pledantului însuși, fie contrară adversarului, putem avea, cel puțin, o mărturie despre caracterul moral, fie privind onestitatea pledantului însuși, fie privind josnicia adversarului. Alte argumente asupra martorului, fie acesta prieten sau dușman, neutru, de reputație bună, rea sau medie, precum și alte distincții de acest fel, trebuie să le construim din aceleași locuri comune, din care construim și entimemele.

Cât privește convențiile[217], întrebuințarea discursurilor este atât de eficace cât să sporească sau, dimpotrivă, să distrugă aceste convenții, adică să le facă pe acestea credibile sau necredibile, iar dacă ele sunt în favoarea pledantului însuși, să le facă sigure și valabile, apoi, dacă ele sunt favorabile adversarului, să facă contrariul. **1376 b** În vederea faptului de a le demonstra, procedeul nu diferă cu nimic de modalitatea folosită în privința martorilor; în funcție de ce caractere au cei care semnează sau păstrează anumite convenții, prin ei convențiile sunt demne de încredere. Întrucât convenția este recunoscută, dacă ea este favorabilă pledantului, trebuie sporită în importanța ei; căci convenția este o lege proprie și parțială, și, în plus, convențiile nu fac legea valabilă, însă legile fac legale convențiile. Și, în general, legea este ea însăși o convenție, astfel încât, cel care pune la îndoială sau anulează o convenție, anulează legile. În plus, multe dintre tranzacții, precum și tranzacțiile voluntare se fac potrivit convențiilor, încât, dacă ele devin ineficace, sunt suprimate relațiile oamenilor unii cu alții. Vor fi ușor de văzut, de asemenea, toate celelalte argumente care se armonizează cu cauza pledantului. Dacă convențiile sunt contrare pledanților și sunt de partea adversarilor, atunci în primul rând argumentele care convin cauzei adversarului sunt aceleași pe care le-ar folosi cineva dacă ar combate o lege contrară cauzei pledantului; ar fi absurd să fie necesar să ne supunem convențiilor defectuoase, dacă nu socotim că trebuie să ne supunem legilor, în caz că ele nu au fost întocmite cum se cuvine, ci aceia care le-au instituit, nu le-au reușit. Apoi, că judecătorul este arbitrul dreptății; așadar, nu trebuie să examineze acest fapt al convenției, ci ceea ce este mai drept. Iar dreptatea nu poate fi pervertită nici prin înșelătorie, nici prin constrângere (căci ea este naturală), în schimb, convențiile se pot face și de către oameni înșelați sau constrânși. Trebuie să cercetăm, în plus, dacă ele sunt contrare vreuneia

τῶν γεγραμμένων νόμων ἢ τῶν κοινῶν, καὶ τῶν γεγραμμένων ἢ τοῖς οἰκείοις ἢ τοῖς ἀλλοτρίοις, ἔπειτα εἰ ἢ ἄλλαις συνθήκαις ὑστέραις ἢ προτέραις· αἱ γὰρ ὕστεραι κύριαι, ἢ αἱ πρότεραι ὀρθαί, αἱ δ' ὕστεραι ἠπατήκασιν, ὁποτέρως ἂν ᾖ χρήσιμον. Ἔτι δὲ τὸ συμφέρον ὁρᾶν, εἴ που ἐναντιοῦται τοῖς κριταῖς, καὶ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα· καὶ γὰρ ταῦτα εὐθεώρητα ὁμοίως.

Αἱ δὲ βάσανοι μαρτυρίαι τινές εἰσιν, ἔχειν δὲ δοκοῦσι τὸ πιστόν, ὅτι ἀνάγκη τις πρόσεστιν. Οὔκουν χαλεπὸν οὐδὲ περὶ τούτων εἰπεῖν τὰ ἐνδεχόμενα, ἐξ ὧν ἐάν τε ὑπάρχωσιν οἰκεῖαι αὔξειν ἔστιν, ὅτι ἀληθεῖς μόναι τῶν μαρτυριῶν εἰσιν αὗται.
1377 a Ἐάν τε ὑπεναντίαι ὦσι καὶ μετὰ τοῦ ἀμφισβητοῦντος, διαλύοι ἄν τις τἀληθῆ λέγων καθ' ὅλου τοῦ γένους τῶν βασάνων· οὐδὲν γὰρ ἧττον ἀναγκαζόμενοι τὰ ψευδῆ λέγουσιν ἢ τἀληθῆ, καὶ διακαρτεροῦντες μὴ λέγειν τἀληθῆ, καὶ ῥᾳδίως καταψευδόμενοι ὡς παυσόμενοι θᾶττον. Δεῖ δὲ ἔχειν ἐπαναφέρειν ἐπὶ τοιαῦτα γεγενημένα παραδείγματα ἃ ἴσασιν οἱ κρίνοντες. [Δεῖ δὲ λέγειν ὡς οὐκ εἰσὶν ἀληθεῖς αἱ βάσανοι· πολλοὶ μὲν γὰρ παχύφρονες οἱ καὶ λιθόδερμοι καὶ ταῖς ψυχαῖς ὄντες δυνατοὶ γενναίως ἐγκαρτεροῦσι ταῖς ἀνάγκαις, οἱ δὲ δειλοὶ καὶ εὐλαβεῖς πρὸ τοῦ τὰς ἀνάγκας ἰδεῖν αὐτῶν καταθαρροῦσιν, ὥστε οὐδὲν ἔστι πιστὸν ἐν βασάνοις].

Περὶ δ' ὅρκων τετραχῶς ἔστι διελεῖν· ἢ γὰρ δίδωσι καὶ λαμβάνει, ἢ οὐδέτερον, ἢ τὸ μὲν τὸ δ' οὔ, καὶ τούτων ἢ δίδωσιν [μὲν] οὐ λαμβάνει δέ, ἢ λαμβάνει μὲν δίδωσιν δὲ οὔ. Ἔτι ἄλλως παρὰ ταῦτα, εἰ ὀμώμοσται οὗτος ἢ ὑπ' αὐτοῦ ἢ ὑπ' ἐκείνου. Οὐ δίδωσιν μὲν οὖν, ὅτι ῥᾳδίως ἐπιορκοῦσιν, καὶ διότι ὁ μὲν ὀμόσας οὐκ ἀποδίδωσιν, τοὺς δὲ μὴ ὀμόσαντος οἴεται καταδικάσειν, [καὶ] ὡς οὗτος ὁ κίνδυνος κρείττων ὁ ἐν τοῖς δικασταῖς· τοῖς μὲν γὰρ πιστεύει τῷ δ' οὔ. Οὐ λαμβάνει δ', ὅτι ἀντὶ χρημάτων ὅρκος, καὶ ὅτι εἰ ἦν φαῦλος, κατωμόσατο ἄν· κρεῖττον γὰρ ἂν ἕνεκά του φαῦλον εἶναι ἢ μηδενός· ὀμόσας μὲν οὖν ἕξει, μὴ ὀμόσας δ' οὔ. Οὕτως δὲ δι' ἀρετὴν ἂν εἴη, ἀλλ' οὐ δι' ἐπιορκίαν τὸ μή. Καὶ τὸ τοῦ Ξενοφάνους ἁρμόττει, ὅτι οὐκ ἴση πρόκλησις αὕτη ἀσεβεῖ πρὸς εὐσεβῆ, ἀλλ' ὁμοία καὶ εἰ ἰσχυρὸς ἀσθενῆ

dintre legile scrise sau comune, iar dintre legile scrise, fie celor familiare, fie celor străine, apoi, dacă ele sunt contrare altor convenții ulterioare sau anterioare; căci, ori cele ulterioare sunt valabile, iar anterioare – cele fără valoare, ori cele anterioare sunt drepte, iar cele ulterioare – înșelătoare; una din două, după cum este util cauzei. Trebuie să examinăm și utilul, anume dacă el este contrar oarecum utilului judecătorilor, precum și toate celelalte argumente de acest fel; căci aceste chestiuni sunt la fel de ușor de înțeles.

Mărturisirile smulse prin tortură sunt niște mărturii anume, iar ele par să fie credibile, pentru că li se adaugă o anumită constrângere. Nu este dificil, așadar, nici în legătură cu acest subiect să indicăm argumentele posibile, din care putem, în caz că sunt favorabile cauzei pledantului, să amplificăm aceste mărturii, și anume că acestea sunt singurele dintre mărturii veridice. Dacă ele sunt contrare pledantului și de partea adversarului, cineva **1377 a**
le-ar putea distruge spunând împotriva oricărui gen de mărturisiri smulse prin tortură lucruri adevărate; căci, fiind siliți, oamenii spun lucruri false nu mai puțin decât lucruri adevărate, când îndârjindu-se să nu spună adevăruri, când mințind cu ușurință, pentru a fi lăsați să scape mai repede. În sprijinul unor astfel de argumente, trebuie să putem invoca exemple petrecute în realitate, pe care le cunosc judecătorii. [Trebuie spus că mărturisirile sub tortură nu sunt veridice; căci mulți oameni insensibili, fie cei care au pielea dură ca piatra, fie cei care sunt tari la suflet, îndură caznele, în timp ce oamenii lași și cei fricoși nu arată îndrăzneală decât înainte de a vedea caznele lor, astfel încât nu există în tortură nimic demn de încredere.

Cu privire la jurăminte, putem distinge în patru feluri[218]: un om sau oferă și primește jurământul deopotrivă, sau nu face nici una, nici alta, sau pe una, da, iar pe cealaltă, nu, iar dintre aceste situații din urmă, ori oferă, dar nu primește jurământ, ori primește, în schimb, nu oferă jurământ. În plus, putem deosebi și în alt mod în afară de aceste situații, și anume, dacă jurământul a fost deja depus ori de pledantul însuși, ori de adversarul lui. Așadar, pledantul nu oferă jurământul, pentru că oamenii jură strâmb cu ușurință, și pentru că cel care a jurat nu dă banii înapoi, ci se gândește că judecătorii îl vor condamna pe cel care nu a jurat, adică pe adversar, [și], de asemenea, pentru că acest risc de a te lăsa în seama judecătorilor este preferabil; căci în ei are încredere, dar în adversar nu. Nu primește jurământul, pentru că jurământul este depus în schimbul banilor[219], și pentru că, dacă era necinstit, l-ar fi depus; căci este mai bine să fii necinstit pentru un profit decât pentru nimic; așadar, jurând, va avea câștig de cauză, nejurând, nu va avea câștig de cauză. Astfel, faptul de a nu jura poate fi datorită virtuții, iar nu din cauza unui eventual jurământ strâmb. Se potrivește vorba lui Xenofan[220], că această provocare nu este egală dinspre un om nepios către un om pios, ci ar fi la fel dacă unul puternic ar provoca pe unul slab

πατάξαι ἢ πληγῆναι προκαλέσαιτο. Εἰ δὲ λαμβάνει, ὅτι πιστεύει αὐτῷ, ἐκείνῳ δ' οὔ. Καὶ τὸ τοῦ Ξενοφάνους μεταστρέψαντα φατέον οὕτως ἴσον εἶναι ἂν ὁ μὲν ἀσεβὴς διδῷ, ὁ δ' εὐσεβὴς ὀμνύῃ· δεινόν τε τὸ μὴ θέλειν αὐτόν, ὑπὲρ ὧν ἐκείνους ἀξιοῖ ὀμόσαντας δικάζειν. Εἰ δὲ δίδωσιν, ὅτι εὐσεβὲς τὸ θέλειν τοῖς θεοῖς ἐπιτρέπειν, καὶ ὅτι οὐδὲν δεῖ αὐτὸν ἄλλων δικαστῶν δεῖσθαι· τούτῳ γὰρ δίδωσι κρίσιν. Καὶ ὅτι ἄτοπον τὸ μὴ θέλειν ὀμνύναι περὶ ὧν ἄλλους ἀξιοῦσιν ὀμνύναι.

᾿Επεὶ δὲ καθ' ἕκαστον δῆλον ὅπως λεκτέον, καὶ συνδυαζομένων πῶς λεκτέον δῆλον, οἷον εἰ αὐτὸς μὲν θέλει λαμβάνειν διδόναι δὲ μή, καὶ εἰ δίδωσι μὲν λαμβάνειν δὲ μὴ θέλει, καὶ εἰ λαμβάνειν καὶ διδόναι θέλει εἴτε μηδέτερον· ἐκ γὰρ τῶν
1377 b εἰρημένων ἀνάγκη συγκεῖσθαι, ὥστε καὶ τοὺς λόγους συγκεῖσθαι ἐκ τῶν εἰρημένων.

᾿Εὰν δὲ ᾖ γεγενημένος ὑφ' αὐτοῦ καὶ ἐναντίος, ὅτι οὐκ ἐπιορκία· ἑκούσιον γὰρ τὸ ἀδικεῖν, τὸ δ' ἐπιορκεῖν ἀδικεῖν ἐστι, τὰ δὲ βίᾳ καὶ ἀπάτῃ ἀκούσια. ᾿Ενταῦθα οὖν συνακτέον καὶ τὸ ἐπιορκεῖν, ὅτι ἔστι τὸ τῇ διανοίᾳ ἀλλ' οὐ τῷ στόματι. ᾿Εὰν δὲ τῷ ἀντιδίκῳ ᾖ ὑπεναντίος καὶ ὀμωμοσμένος, ὅτι πάντα ἀναιρεῖ μὴ ἐμμένων οἷς ὤμοσεν· διὰ γὰρ τοῦτο καὶ τοῖς νόμοις χρῶνται ὀμόσαντες. Καὶ ὑμᾶς μὲν ἀξιοῦσιν ἐμμένειν οἷς ὀμόσαντες δικάζετε, αὐτοὶ δὲ οὐκ ἐμμένουσιν, καὶ ὅσα ἂν ἄλλα αὔξων τις εἴπειεν. [Περὶ μὲν οὖν τῶν ἀτέχνων πίστεων εἰρήσθω τοσαῦτα].

să lovească sau să fie lovit. Dacă primește jurământul, înseamnă că are încredere în el însuși, în adversar, însă, nu. Și răsturnând vorba lui Xenofan, trebuie spus că este un lucru corect dacă cel nepios oferă jurământul și, în schimb, omul pios îl depune; de asemenea, este primejdios faptul de a nu dori să îl depună el însuși, într-un caz în care chiar el pretinde ca judecătorii să dea o sentință cu privire la acest caz, după ce au jurat în prealabil. Dacă oferă jurământul, înseamnă că este un act pios faptul de a dori să se lase în grija zeilor, și că adversarul nu trebuie să ceară deloc alți judecători, căci tocmai lui îi oferă jurământul[221]. De asemenea, că ar fi absurd din partea adversarilor faptul de a nu dori să jure cu privire la acea cauză în legătură cu care ei pretind ca alții să jure.

Cum este limpede în ce mod trebuie argumentat în fiecare caz în parte, de asemenea, este limpede cum trebuie argumentat când aceste chestiuni sunt luate două câte două, ca spre exemplu, dacă pledantul vrea să primească jurământul, dar nu vrea să îl ofere, apoi, dacă îl oferă, însă nu vrea să îl primească, de asemenea, dacă vrea și să îl primească și să îl ofere și, în sfârșit, dacă nu vrea nici una, nici alta, într-adevăr, aceste cazuri sunt combinate în mod necesar din cazurile menționate, **1377 b** astfel încât și argumentele sunt combinate în mod necesar din argumentele menționate.

Dacă a fost făcut de către pledantul însuși un jurământ anterior și contrar celui prezent, atunci nu este sperjur; căci faptul de a nedreptăți este voluntar, iar faptul de a jura strâmb înseamnă a nedreptăți, pe când cele care se produc prin constrângere și prin vicleșug sunt involuntare. Trebuie conchis de aici, așadar, și cu privire la sperjur, și anume faptul că el este în gând, nu pe buze[222]. Dacă, în schimb, jurământul anterior a fost depus de adversar și este contrar celui prezent, trebuie spus că acela, dacă nu respectă legile cărora a jurat, le anulează pe toate; într-adevăr, din acest motiv judecătorii aplică legile după ce au depus jurământ în prealabil. În plus, ei vă pretind să judecați respectând legile cărora ați jurat, pe când ei înșiși nu le respectă și, de asemenea, toate celelalte pe care cineva le-ar putea argumenta, amplificându-le. [Atât, așadar, despre dovezile extratehnice.]

Βίβλιον Β

Ι.

1377 b ᾿Εκ τίνων μὲν οὖν δεῖ καὶ προτρέπειν καὶ ἀποτρέπειν καὶ ἐπαινεῖν καὶ ψέγειν καὶ κατηγορεῖν καὶ ἀπολογεῖσθαι, καὶ ποῖαι δόξαι καὶ προτάσεις χρήσιμοι πρὸς τὰς τούτων πίστεις, ταῦτ' ἐστίν· περὶ γὰρ τούτων καὶ ἐκ τούτων τὰ ἐνθυμήματα, ὡς περὶ ἕκαστον εἰπεῖν ἰδίᾳ τὸ γένος τῶν λόγων.

᾿Επεὶ δὲ ἕνεκα κρίσεώς ἐστιν ἡ ῥητορική (καὶ γὰρ τὰς συμβουλὰς κρίνουσι καὶ ἡ δίκη κρίσις ἐστίν), ἀνάγκη μὴ μόνον πρὸς τὸν λόγον ὁρᾶν, ὅπως ἀποδεικτικὸς ἔσται καὶ πιστός, ἀλλὰ καὶ αὑτὸν ποιόν τινα καὶ τὸν κριτὴν κατασκευάζειν· πολὺ γὰρ διαφέρει πρὸς πίστιν, μάλιστα μὲν ἐν ταῖς συμβουλαῖς, εἶτα καὶ ἐν ταῖς δίκαις τό ποιόν τινα φαίνεσθαι τὸν λέγοντα καὶ τὸ πρὸς αὑτοὺς ὑπολαμβάνειν πως διακεῖσθαι αὐτόν, πρὸς δὲ τούτοις ἐὰν καὶ αὐτοὶ διακείμενοί πως τυγχάνωσιν. Τὸ μὲν οὖν ποιόν τινα φαίνεσθαι τὸν λέγοντα χρησιμώτερον εἰς τὰς συμβουλάς ἐστιν, τὸ δὲ διακεῖσθαί πως τὸν ἀκροατὴν εἰς τὰς δίκας· οὐ γὰρ ταὐτὰ φαίνεται φιλοῦσι καὶ μισοῦσιν, οὐδ' ὀργιζομένοις καὶ πράως ἔχουσιν, ἀλλ' ἢ τὸ παράπαν ἕτερα ἢ κατὰ μέγεθος ἕτερα·
1378 a τῷ μὲν γὰρ φιλοῦντι, περὶ οὗ ποιεῖται τὴν κρίσιν, ἢ οὐκ ἀδικεῖν ἢ μικρὰ δοκεῖ ἀδικεῖν, τῷ δὲ μισοῦντι τοὐναντίον· καὶ τῷ μὲν ἐπιθυμοῦντι καὶ εὐέλπιδι ὄντι, ἐὰν ᾖ τὸ ἐσόμενον ἡδύ, καὶ ἔσεσθαι καὶ ἀγαθὸν ἔσεσθαι φαίνεται, τῷ δ' ἀπαθεῖ καὶ δυσχεραίνοντι τοὐναντίον.

Τοῦ μὲν οὖν αὐτοὺς εἶναι πιστοὺς τοὺς λέγοντας τρία ἐστὶ τὰ αἴτια· τοσαῦτα γάρ ἐστι δι' ἃ πιστεύομεν ἔξω τῶν ἀποδείξεων. Ἔστι δὲ ταῦτα φρόνησις καὶ ἀρετὴ καὶ εὔνοια· διαψεύδονται γὰρ περὶ ὧν λέγουσιν ἢ συμβουλεύουσιν ἢ δι' ἅπαντα ταῦτα ἢ διὰ τούτων τι· ἢ γὰρ δι' ἀφροσύνην οὐκ ὀρθῶς δοξάζουσιν, ἢ δοξάζοντες ὀρθῶς διὰ μοχθηρίαν οὐ τὰ δοκοῦντα λέγουσιν, ἢ φρόνιμοι μὲν καὶ ἐπιεικεῖς εἰσιν ἀλλ' οὐκ εὖνοι,

Cartea a II-a

1.

Acestea sunt, așadar, sursele din care trebuie să susținem și să comba- 1377 b
tem, să blamăm și să lăudăm, să acuzăm și să ne apărăm, precum și felurile de opinii și de premise utile pentru circumstanțele respective[223]; căci pe aceste argumente se bazează entimemele și din aceste surse provin ele, într-un mod aparte, ca să spunem așa, pentru fiecare gen de discursuri.

Dar, cum retorica există în vederea judecății (căci și auditorii[224] judecă deliberările, iar decizia juridică este o judecată), vorbitorul trebuie nu numai să se îngrijească de discurs să fie demonstrativ și convingător, ci și să se arate pe el însuși de un anumit fel și, de asemenea, să îl pună pe auditor într-o dispoziție anume; într-adevăr, contează mult pentru dovadă[225], mai ales în deliberări, apoi și în procesele judiciare, faptul ca vorbitorul să pară de un anumit caracter, iar auditorii să presupună că acesta este într-o anume dispoziție față de ei, și, în plus de asta, prezintă mare importanță faptul dacă ei înșiși se află dispuși cumva față de vorbitor. Prin urmare, mai util, pe de o parte, în deliberări este faptul ca vorbitorul să pară de un anumit caracter, pe de altă parte, în cauzele judiciare – faptul ca auditoriul să fie dispus într-un anumit fel; căci lucrurile nu apar aceleași celor care încearcă sentimente de prietenie sau care urăsc[226], nici celor mânioși sau calmi[227], ci ele se arată ori cu totul altele,
ori diferite ca intensitate[228]; celui ce simte prietenie, persoana pe care 1378 a
o judecă îi pare ori că nu comite vreo nedreptate, ori că ea comite nedreptăți minore, pentru cel care urăște, este contrariul; celui ce dorește și are o speranță bună, în caz că ceea ce va veni este plăcut, i se pare că acel lucru se va ivi și va fi bun, pentru cel indiferent sau aflat într-o dispoziție negativă, este contrariul.

Așadar, trei sunt motivele necesare pentru ca vorbitorii înșiși să fie credibili[229]; căci atâtea sunt cele datorită cărora căpătăm încredere într-un lucru, în afara demonstrațiilor. Acestea sunt: înțelepciunea practică, virtutea și bunăvoința; într-adevăr, vorbitorii înșeală în legătură cu subiectele despre care vorbesc sau asupra cărora deliberează, fie din cauza tuturor acestor motive, fie din cauza uneia dintre ele; căci, ori din lipsă de înțelepciune practică, ei nu opinează corect, ori, opinând corect, din răutate nu spun lucrurile pe care le gândesc, ori sunt înțelepți și destoinici, în schimb nu sunt binevoitori,

διόπερ ἐνδέχεται μὴ τὰ βέλτιστα συμβουλεύειν γιγνώσκοντας. Καὶ παρὰ ταῦτα οὐδέν. Ἀνάγκη ἄρα τὸν ἅπαντα δοκοῦντα ταῦτ᾽ ἔχειν εἶναι τοῖς ἀκροωμένοις πιστόν. Ὅθεν μὲν οὖν φρόνιμοι καὶ σπουδαῖοι φανεῖεν ἄν, ἐκ τῶν περὶ τὰς ἀρετὰς διῃρημένων ληπτέον· ἐκ γὰρ τῶν αὐτῶν κἂν ἕτερόν τις κἂν ἑαυτὸν κατασκευάσειε τοιοῦτον· περὶ δ᾽ εὐνοίας καὶ φιλίας ἐν τοῖς περὶ τὰ πάθη λεκτέον.

Ἔστι δὲ τὰ πάθη δι᾽ ὅσα μεταβάλλοντες διαφέρουσι πρὸς τὰς κρίσεις, οἷς ἕπεται λύπη καὶ ἡδονή, οἷον ὀργὴ ἔλεος φόβος καὶ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα, καὶ τὰ τούτοις ἐναντία. Δεῖ δὲ διαιρεῖν περὶ ἕκαστον εἰς τρία, λέγω δ᾽ οἷον περὶ ὀργῆς, πῶς τε διακείμενοι ὀργίλοι εἰσί, καὶ τίσιν εἰώθασιν ὀργίζεσθαι, καὶ ἐπὶ ποίοις· εἰ γὰρ τὸ μὲν ἓν ἢ τὰ δύο ἔχοιμεν τούτων, ἅπαντα δὲ μή, ἀδύνατον ἂν εἴη τὴν ὀργὴν ἐμποιεῖν· ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων. Ὥσπερ οὖν καὶ ἐπὶ τῶν προειρημένων διεγράψαμεν τὰς προτάσεις, οὕτω καὶ περὶ τούτων ποιήσωμεν καὶ διέλωμεν τὸν εἰρημένον τρόπον.

II.

Ἔστω δὴ ὀργὴ ὄρεξις μετὰ λύπης τιμωρίας φαινομένης διὰ φαινομένην ὀλιγωρίαν τῶν εἰς αὐτὸν ἤ τῶν αὐτοῦ, τοῦ ὀλιγωρεῖν μὴ προσήκοντος. Εἰ δὴ τοῦτ᾽ ἐστὶν ἡ ὀργή, ἀνάγκη τὸν ὀργιζόμενον ὀργίζεσθαι ἀεὶ τῶν καθ᾽ ἕκαστόν τινι, οἷον Κλέωνι ἀλλ᾽ οὐκ ἀνθρώπῳ, καὶ ὅτι αὐτὸν ἢ τῶν αὐτοῦ τί πεποίηκεν ἢ
1378 b ἤμελλεν, καὶ πάσῃ ὀργῇ ἕπεσθαί τινα ἡδονὴν τὴν ἀπὸ τῆς ἐλπίδος τοῦ τιμωρήσασθαι· ἡδὺ μὲν γὰρ τὸ οἴεσθαι τεύξεσθαι ὧν ἐφίεται, οὐδεὶς δὲ τῶν φαινομένων ἀδυνάτων ἐφίεται αὐτῷ, ὁ δὲ ὀργιζόμενος ἐφίεται δυνατῶν αὐτῷ. Διὸ καλῶς εἴρηται περὶ θυμοῦ· ὅς τε πολὺ γλυκίων μέλιτος καταλειβομένοιο ἀνδρῶν ἐν στήθεσσιν ἀέξεται· ἀκολουθεῖ γὰρ καὶ ἡδονή τις διά τε τοῦτο καὶ διότι διατρίβουσιν ἐν τῷ τιμωρεῖσθαι τῇ διανοίᾳ· ἡ οὖν τότε γινομένη φαντασία ἡδονὴν ἐμποιεῖ, ὥσπερ ἡ τῶν ἐνυπνίων.

drept care este posibil ca ei, cunoscând cele mai bune soluţii, să nu le recomande. Iar în afară de acestea nu mai există alte cazuri. Atunci, trebuie că vorbitorul, părând să aibă toate aceste calităţi, este demn de încredere pentru auditorii săi. În consecinţă, va trebui dedus din argumentele care au fost distinse cu privire la virtuţi[230] de unde ar putea părea vorbitorii drept înţelepţi şi virtuoşi; căci prin intermediul acestor mijloace, orice vorbitor l-ar putea arăta şi pe altul şi pe sine însuşi de un asemenea caracter; cât despre bunăvoinţă şi prietenie, trebuie vorbit în discuţiile despre pasiuni.

Or, pasiunile[231] sunt toate acele afectări din a căror cauză oamenii se diferenţiază în privinţa judecăţilor lor, şi care sunt urmate de durere şi plăcere, ca de pildă, mânia, mila, frica, şi atâtea alte afectări de acest fel, precum şi contrariile lor. Trebuie să împărţim, însă, referitor la fiecare pasiune, în trei părţi[232], vreau să spun, de pildă, în legătură cu mânia, în ce dispoziţie aflându-se, sunt oamenii mânioşi, pe care persoane se mânie de obicei şi din ce motive; căci, dacă am deţine doar una sau două din aceste elemente, dar nu pe toate, ne-ar fi imposibil să stârnim mânia; la fel se întâmplă în legătură cu celelalte pasiuni. Aşadar, în acelaşi mod în care am întocmit lista cu premise referitoare la subiectele tratate anterior, tot astfel vom proceda şi în privinţa acestora, a pasiunilor, şi anume le vom defini după metoda enunţată.

2.

Fie mânia dorinţa răzbunării făţişe însoţită de suferinţă datorată unui dispreţ manifest cu privire la cele comise împotriva nouă înşine sau alor noştri, când faptul de a desconsidera nu este cuvenit[233]. Dacă tocmai aceasta înseamnă mânia, atunci în mod necesar mâniosul se mânie întotdeauna pe un individ determinat, pe Cleon, de pildă, iar nu pe om în general[234], de asemenea, este necesar ca acesta din urmă să fi făcut, sau să fi intenţionat ceva împotriva propriei noastre persoane sau a alor noştri şi, în sfârşit, trebuie că orice mânie este urmată de o anume plăcere, adică **1378 b**
cea provenită din speranţa faptului de a se răzbuna; căci este plăcut pentru om gândul că va obţine cele pe care le doreşte, or, nimeni nu râvneşte pentru sine lucrurile care par imposibile, iar cel mânios doreşte lucruri posibile pentru sine. De aceea, bine s-a spus în legătură cu mânia: „*care e mai dulce încă decât mierea ce se prelinge picătură cu picătură, se umflă în piepturile bărbaţilor*"[235]; căci o însoţeşte, de asemenea, o anume plăcere şi pentru acest motiv[236], şi pentru că oamenii zăbovesc în faptul de a se răzbuna cu mintea; aşadar, gândul devenit apoi reprezentare, provoacă plăcere, întocmai ca cea a viselor.

Ἐπεὶ δὲ ἡ ὀλιγωρία ἐστὶν ἐνέργεια δόξης περὶ τὸ μηδενὸς ἄξιον φαινόμενον· καὶ γὰρ τὰ κακὰ καὶ τἀγαθὰ ἄξια οἰόμεθα σπουδῆς εἶναι, καὶ τὰ συντείνοντα πρὸς αὐτά· ὅσα δὲ μηδέν τι ἢ μικρόν, οὐδενὸς ἄξια ὑπολαμβάνομεν· τρία δ᾽ ἐστὶν εἴδη ὀλιγωρίας, καταφρόνησίς τε καὶ ἐπηρεασμὸς καὶ ὕβρις· ὅ τε γὰρ καταφρονῶν ὀλιγωρεῖ (ὅσα γὰρ οἴονται μηδενὸς ἄξια, τούτων καταφρονοῦσιν, τῶν δὲ μηδενὸς ἀξίων ὀλιγωροῦσιν) καὶ ὁ ἐπηρεάζων φαίνεται καταφρονεῖν· ἔστιν γὰρ ὁ ἐπηρεασμὸς ἐμποδισμὸς ταῖς βουλήσεσιν μὴ ἵνα τι αὐτῷ ἀλλ᾽ ἵνα μὴ ἐκείνῳ. Ἐπεὶ οὖν οὐχ ἵνα αὐτῷ τι, ὀλιγωρεῖ· δῆλον γὰρ ὅτι οὔτε βλάψειν ὑπολαμβάνει, ἐφοβεῖτο γὰρ ἂν καὶ οὐκ ὠλιγώρει, οὔτ᾽ ὠφελῆσαι ἂν οὐδὲν ἄξιον λόγου, ἐφρόντιζε γὰρ ἂν ὥστε φίλος εἶναι. Καὶ ὁ ὑβρίζων δὲ ὀλιγωρεῖ· ἔστι γὰρ ὕβρις τὸ πράττειν καὶ λέγειν ἐφ᾽ οἷς αἰσχύνη ἐστὶν τῷ πάσχοντι, μὴ ἵνα τι γίγνηται αὐτῷ ἄλλο ἢ ὅ τι ἐγένετο, ἀλλ᾽ ὅπως ἡσθῇ· οἱ γὰρ ἀντιποιοῦντες οὐχ ὑβρίζουσιν ἀλλὰ τιμωροῦνται. Αἴτιον δὲ τῆς ἡδονῆς τοῖς ὑβρίζουσιν, ὅτι οἴονται κακῶς δρῶντες αὐτοὺς ὑπερέχειν μᾶλλον. Διὸ οἱ νέοι καὶ οἱ πλούσιοι ὑβρισταί· ὑπερέχειν γὰρ οἴονται ὑβρίζοντες. Ὕβρεως δὲ ἀτιμία, ὁ δ᾽ ἀτιμάζων ὀλιγωρεῖ· τὸ γὰρ μηδενὸς ἄξιον οὐδεμίαν ἔχει τιμήν, οὔτε ἀγαθοῦ οὔτε κακοῦ. Διὸ λέγει ὀργιζόμενος ὁ Ἀχιλλεύς ἠτίμησεν· ἑλὼν γὰρ ἔχει γέρας αὐτὸς καὶ ὡς εἴ τιν᾽ ἀτίμητον μετανάστην, ὡς διὰ ταῦτα ὀργιζόμενος. Προσήκειν δὲ οἴονται πολυωρεῖσθαι ὑπὸ τῶν ἡττόνων κατὰ γένος, κατὰ δύναμιν, κατ᾽ ἀρετήν, καὶ ὅλως ἐν
1379 a ᾧ ἂν ταῦτα ὑπερέχῃ πολύ, οἷον ἐν χρήμασιν ὁ πλούσιος πένητος καὶ ἐν τῷ λέγειν ῥητορικὸς ἀδυνάτου εἰπεῖν καὶ ἄρχων ἀρχομένου καὶ ἄρχειν ἄξιος οἰόμενος τοῦ ἄρχεσθαι ἀξίου. Διὸ εἴρηται θυμὸς δὲ μέγας ἐστὶ διοτρεφέων βασιλήων καὶ ἀλλά τε καὶ μετόπισθεν ἔχει κότον· ἀγανακτοῦσι γὰρ διὰ τὴν ὑπεροχήν. Ἔτι ὑφ᾽ ὧν τις οἴεται εὖ πάσχειν δεῖν· οὗτοι δ᾽ εἰσὶν οὓς εὖ πεποίηκεν ἢ ποιεῖ, αὐτὸς ἢ δι᾽ αὐτόν τις ἢ τῶν αὐτοῦ τις, ἢ βούλεται ἢ ἐβουλήθη.

Prin urmare, disprețul este manifestarea activă a opiniei privind un lucru care pare fără valoare; căci noi credem că și lucrurile rele și cele bune, precum și toate lucrurile care tind spre acestea, sunt demne de o atenție serioasă, în schimb, considerăm fără valoare toate câte nu au deloc sau doar într-o mică măsură această tendință; or, există trei feluri de dispreț: nepăsarea, insolența, ultrajul; nepăsătorul disprețuiește (căci oamenii vădesc nepăsare la toate câte le socotesc fără valoare, iar pe cele de nici o valoare le disprețuiesc), de asemenea, și insolentul se pare că desconsideră; căci insolența este o piedică în calea dorințelor altuia, nu pentru a obține ceva profit pentru sine, ci pentru a nu îl înlesni pentru altul. Așadar, întrucât insolentul nu este astfel în vederea vreunui avantaj, el disprețuiește; într-adevăr, își închipuie că celălalt nici nu îi face rău, căci atunci s-ar teme de acesta și nu l-ar disprețui, nici nu îi va fi de folos cu nimic demn de menționare, căci altfel ar căuta să îi fie prieten. Și ultragiatorul disprețuiește; căci ultrajul[237] înseamnă înfăptuirea sau spunerea unor lucruri de pe urma cărora simte rușine cel care le suportă, nu ca să rezulte pentru ultragiatorul însuși vreun alt avantaj decât faptul că ultrajul s-a produs, ci ca el să resimtă plăcere; într-adevăr, cei care plătesc cu aceeași monedă nu ultragiază, ci se răzbună. Cauza plăcerii pentru ultragiatori este faptul că ei cred că le sunt mult superiori celor cărora le fac rău. Iată de ce tinerii și bogații sunt înclinați spre ultraj; căci ei își închipuie că, ultragiind, sunt superiori. Pe de altă parte, de ultraj ține lipsa de respect, iar cel care nu poartă respect disprețuiește; într-adevăr, ceea ce este lipsit de orice valoare, fie bună, fie rea, nu se bucură de nici o considerație. De aceea spune Ahile, mâniat: *„el m-a privat de respect; căci, luându-mi cu forța darul oferit în semn de considerație, îl păstrează chiar el“*[238], precum și: *„m-a înjosit ca și cum aș fi fost un venetic privat de drepturi“*[239], adică din aceste motive este mânios. Oamenii cred că li se cuvine să fie respectați de către cei inferiori lor prin naștere, prin putere, prin virtute și, în general, prin aceleași lucruri prin care un om este mult superior altuia, precum, de pildă, prin bani, bogatul este superior săracului, de asemenea, prin vorbirea oratorică, elocventul vădește **1379 a** superioritate asupra celui incapabil de a vorbi, apoi guvernatorul este superior celui guvernat și, în sfârșit, cel care se consideră demn de a comanda are superioritate asupra celui care merită să fie comandat. De aceea s-a spus: *„mare este mânia regilor coborâtori din Zeus“*[240] și, de asemenea: *„el păstrează, însă, și mai târziu ranchiuna sa“*[241]; căci regii se indignează din cauza superiorității lor. În plus, un om socotește că i se cuvine să fie respectat de către cei de la care crede el că trebuie să primească o binefacere, iar aceștia sunt cei cărora le-a făcut sau le face un bine, fie că are, fie că a avut intenția să facă acest lucru, ori el însuși, ori altcineva cu ajutorul său, ori vreunul dintre ai lui.

Φανερὸν οὖν ἐκ τούτων ἤδη πῶς τε ἔχοντες ὀργίζονται αὐτοὶ καὶ τίσιν καὶ διὰ ποῖα. Αὐτοὶ μὲν γάρ, ὅταν λυπῶνται· ἐφίεται γάρ τινος ὁ λυπούμενος· ἐάν τε οὖν κατ' εὐθυωρίαν ὁτιοῦν ἀντικρούσῃ τις, οἷον τῷ διψῶντι πρὸς τὸ πιεῖν, ἐάν τε μή, ὁμοίως ταὐτὸ φαίνεται ποιεῖν· καὶ ἐάν τε ἀντιπράττῃ τις ἐάν τε μὴ συμπράττῃ ἐάν τε ἄλλο τι ἐνοχλῇ οὕτως ἔχοντα, πᾶσιν ὀργίζεται. Διὸ κάμνοντες, πενόμενοι, <πολεμοῦντες>, ἐρῶντες, διψῶντες, ὅλως ἐπιθυμοῦντές τι καὶ μὴ κατορθοῦντες ὀργίλοι εἰσὶ καὶ εὐπαρόρμητοι, μάλιστα μὲν πρὸς τοὺς τοῦ παρόντος ὀλιγωροῦντας, οἷον κάμνων μὲν τοῖς πρὸς τὴν νόσον, πενόμενος δὲ τοῖς πρὸς τὴν πενίαν, πολεμῶν δὲ τοῖς πρὸς τὸν πόλεμον, ἐρῶν δὲ τοῖς πρὸς τὸν ἔρωτα, ὁμοίως δὲ καὶ τοῖς ἄλλοις, <εἰ δὲ μή, κἂν ὁτιοῦν ἄλλο ὀλιγωρῇ τις>· προωδοποίηται γὰρ ἕκαστος πρὸς τὴν ἑκάστου ὀργὴν ὑπὸ τοῦ ὑπάρχοντος πάθους· ἔτι δ' ἐὰν τἀναντία τύχῃ προσδεχόμενος· λυπεῖ γὰρ μᾶλλον τὸ πολὺ παρὰ δόξαν, ὥσπερ καὶ τέρπει τὸ πολὺ παρὰ δόξαν, ἐὰν γένηται ὃ βούλεται. Διὸ καὶ ὧραι καὶ χρόνοι καὶ διαθέσεις καὶ ἡλικίαι ἐκ τούτων φανεραί, ποῖαι εὐκίνητοι πρὸς ὀργὴν καὶ ποῦ καὶ πότε, καὶ ὅτε μᾶλλον ἐν τούτοις εἰσί, μᾶλλον καὶ εὐκίνητοι.

Αὐτοὶ μὲν οὖν οὕτως ἔχοντες εὐκίνητοι πρὸς ὀργήν, ὀργίζονται δὲ τοῖς τε καταγελῶσι καὶ χλευάζουσιν καὶ σκώπτουσιν· ὑβρίζουσι γάρ. Καὶ τοῖς τὰ τοιαῦτα βλάπτουσιν ὅσα ὕβρεως σημεῖα. Ἀνάγκη δὲ τοιαῦτα εἶναι ἃ μήτε ἀντί τινος μήτ' ὠφέλιμα τοῖς ποιοῦσιν. Ἤδη γὰρ δοκεῖ δι' ὕβριν. Καὶ τοῖς κακῶς λέγουσι καὶ καταφρονοῦσι περὶ ὧν αὐτοὶ μάλιστα σπουδάζουσιν, οἷον οἱ ἐπὶ φιλοσοφίᾳ φιλοτιμούμενοι ἐάν τις εἰς τὴν φιλοσοφίαν, οἱ δ' ἐπὶ τῇ ἰδέᾳ ἐάν τις εἰς τὴν ἰδέαν, ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων. Ταῦτα δὲ πολλῷ μᾶλλον, ἐὰν ὑποπτεύσωσι μὴ ὑπάρχειν αὐτοῖς, ἢ ὅλως ἢ μὴ ἰσχυρῶς, ἢ μὴ δοκεῖν· ἐπειδὰν γὰρ σφόδρα οἴωνται ὑπερέχειν ἐν τούτοις, ἐν οἷς σκώπτονται,
1379 b οὐ φροντίζουσιν. Καὶ τοῖς φίλοις μᾶλλον ἢ τοῖς μὴ φίλοις·

Așadar, este clar deja din aceste definiții în ce dispoziție sunt oamenii mânioși, pe cine, precum și de ce. Într-adevăr, ei sunt mânioși când suferă; căci cel care suferă râvnește ceva; atunci, dacă cineva i se împotrivește în vreun lucru oarecare direct, ca de pildă, dacă îl împiedică pe cel însetat să bea, sau indirect, el pare să facă în mod similar același lucru; și dacă unul oarecare i se opune, dacă nu îl sprijină, dacă îl perturbă în vreun alt lucru, când el este dispus astfel, anume foarte doritor de ceva, atunci respectivul se mânie în toate aceste situații. De aceea, bolnavii, nevoiașii, [luptătorii], îndrăgostiții, cei însetați și, în general, cei care doresc ceva nereușind să obțină, sunt irascibili și ușor de stârnit mai ales contra celor ce desconsideră condiția lor prezentă, așa cum bolnavul, de pildă, este ușor de provocat contra celor care sunt nepăsători în privința bolii lui, nevoiașul, contra celor care se dezinteresează în legătură cu sărăcia sa, luptătorul în război, contra celor care nu manifestă interes privind războiul, îndrăgostitul – împotriva celor care sunt indiferenți referitor la dragostea lui, apoi, similar, în alte cazuri <iar dacă nu există alte cazuri asemănătoare, cel doritor de ceva este ușor de stârnit și dacă cineva disprețuiește orice alt lucru dorit de el>; căci fiecare este predispus la propria sa mânie în particular, prin pasiunea existentă în el; în plus, cineva se mânie dacă așteaptă lucruri contrare sorții favorabile; într-adevăr, ceea ce este prea contrar așteptării supără mai mult, la fel precum și bucură lucrul situat cu mult contra așteptării, dacă ceea ce dorește respectivul s-a împlinit. De aceea, din aceste explicații sunt clare și care anotimpuri, circumstanțe, dispoziții temporare și vârste predispun la mânie, precum și unde, respectiv când și, de asemenea, este clar că, cu cât se află oamenii mai mult în aceste condiții, cu atât sunt mai ușor de ațâțat la mânie.

Așadar, în aceste dispoziții sunt oamenii împinși la mânie, iar ei se mânie pe cei care îi iau în râs, care își bat joc de ei, care îi ironizează; căci aceia îi ultragiază, ca și pe cei care le cauzează astfel de prejudicii, toate câte sunt semne de ultraj. Or, așa trebuie să fie acțiunile care să nu se constituie nici ca revanșă la ceva, nici ca profit pentru cei care le îndeplinesc. Căci abia atunci se pare că ele sunt datorate ultrajului. <Ei se mai mânie> și pe cei ce vorbesc de rău și desconsideră lucrurile de care ei, prejudiciații, se preocupă în mod deosebit, așa cum cei amatori de a se afirma în filosofie se aprind dacă se vorbește de rău la adresa filosofiei, iar cei care se îngrijesc să se facă remarcați pentru propria lor înfățișare, se mânie dacă se manifestă dispreț față de aspectul lor, la fel apoi și în restul cazurilor. Cât privește aceste cazuri, însă, cei injuriați sunt cu mult mai mâniați dacă bănuiesc faptul că ei înșiși nu posedă calitățile în chestiune, fie deloc, fie nu într-o mare măsură, ori că nu pare să le dețină; căci, o dată ce ei cred cu tărie că excelează în aceste calități pentru care sunt ironizați, nu se sinchisesc. Și pe prieteni mai degrabă decât pe cei care nu le sunt prieteni; **1379 b**

οἴονται γὰρ προσήκειν μᾶλλον πάσχειν εὖ ὑπ' αὐτῶν ἢ μή. Καὶ τοῖς εἰθισμένοις τιμᾶν ἢ φροντίζειν, ἐὰν πάλιν μὴ οὕτως ὁμιλῶσιν· καὶ γὰρ ὑπὸ τούτων οἴονται καταφρονεῖσθαι· ταὐτὰ γὰρ ἂν ποιεῖν. Καὶ τοῖς μὴ ἀντιποιοῦσιν εὖ μηδὲ τὴν ἴσην ἀνταποδιδοῦσιν. Καὶ τοῖς τἀναντία ποιοῦσιν αὐτοῖς, ἐὰν ἥττους ὦσιν· καταφρονεῖν γὰρ πάντες οἱ τοιοῦτοι φαίνονται, καὶ οἱ μὲν ὡς ἡττόνων οἱ δ' ὡς παρὰ ἡττόνων. Καὶ τοῖς ἐν μηδενὶ λόγῳ οὖσιν, ἄν τι ὀλιγωρῶσι, μᾶλλον· ὑπόκειται γὰρ ἡ ὀργὴ τῆς ὀλιγωρίας πρὸς τοὺς μὴ προσήκοντας, προσήκει δὲ τοῖς ἥττοσι μὴ ὀλιγωρεῖν· τοῖς δὲ φίλοις, ἐάν τε μὴ εὖ λέγωσιν ἢ ποιῶσιν, καὶ ἔτι μᾶλλον ἐὰν τἀναντία, καὶ ἐὰν μὴ αἰσθάνωνται δεομένων, ὥσπερ ὁ Ἀντιφῶντος Πλήξιππος τῷ Μελεάγρῳ· ὀλιγωρίας γὰρ τὸ μὴ αἰσθάνεσθαι σημεῖον· ὧν γὰρ φροντίζομεν, οὐ λανθάνει. Καὶ τοῖς ἐπιχαίρουσι ταῖς ἀτυχίαις καὶ ὅλως εὐθυμουμένοις ἐν ταῖς αὐτῶν ἀτυχίαις· ἢ γὰρ ἐχθροῦ ἢ ὀλιγωροῦντος σημεῖον. Καὶ τοῖς μὴ φροντίζουσιν ἐὰν λυπήσωσιν· διὸ καὶ τοῖς κακὰ ἀγγέλλουσιν ὀργίζονται. Καὶ τοῖς ἢ ἀκούουσι περὶ αὐτῶν ἢ θεωμένοις τὰ αὐτῶν φαῦλα· ὅμοιοι γάρ εἰσιν ἢ ὀλιγωροῦσιν ἢ ἐχθροῖς· οἱ γὰρ φίλοι συναλγοῦσιν, θεώμενοι δὲ τὰ οἰκεῖα φαῦλα πάντες ἀλγοῦσιν. Ἔτι τοῖς ὀλιγωροῦσι πρὸς πέντε, πρὸς οὓς φιλοτιμοῦνται, [πρὸς] οὓς θαυμάζουσιν, ὑφ' ὧν βούλονται θαυμάζεσθαι, ἢ οὓς αἰσχύνονται, ἢ ἐν τοῖς αἰσχυνομένοις αὐτούς· ἄν τις ἐν τούτοις ὀλιγωρῇ, ὀργίζονται μᾶλλον. Καὶ τοῖς εἰς τὰ τοιαῦτα ὀλιγωροῦσιν ὑπὲρ ὧν αὐτοῖς αἰσχρὸν μὴ βοηθεῖν, οἷον γονεῖς, τέκνα, γυναῖκας, ἀρχομένους. Καὶ τοῖς χάριν μὴ ἀποδιδοῦσιν· παρὰ τὸ προσῆκον γὰρ ἡ ὀλιγωρία. Καὶ τοῖς εἰρωνευομένοις πρὸς σπουδάζοντας· καταφρονητικὸν γὰρ ἡ εἰρωνεία. Καὶ τοῖς τῶν ἄλλων εὐποιητικοῖς, ἐὰν μὴ καὶ αὐτῶν· καὶ γὰρ τοῦτο καταφρονητικόν, τὸ μὴ ἀξιοῦν ὧν πάντας καὶ αὐτόν. Ποιητικὸν δ' ὀργῆς καὶ ἡ λήθη, οἷον καὶ ἡ τῶν ὀνομάτων οὕτως οὖσα περὶ μικρόν· ὀλιγωρίας γὰρ δοκεῖ καὶ ἡ λήθη σημεῖον εἶναι· δι' ἀμέλειαν μὲν γὰρ ἡ λήθη γίγνεται, ἡ δ' ἀμέλεια ὀλιγωρία τίς ἐστιν.

căci ei consideră că li se cuvine mai degrabă să primească o binefacere de la prieteni, decât de la ceilalți. Și pe cei care obișnuiau să îi respecte, ori să le dea atenție, dacă aceia nu se comportă din nou astfel față de ei; căci atunci ei cred că sunt dispreţuiţi; altfel, respectivii, anume injuriaţii, gândesc că aceia ar face aceleași lucruri în ce îi privește pe ei. Și pe cei care nu le întorc binefacerea, și nici nu îi răsplătesc cu aceeași monedă. Și pe cei care le cauzează lor, prejudiciaților, acțiuni contrare, dacă le sunt inferiori; căci toți oamenii de acest fel par să îi desconsidere, unii, anume cei care le cauzează acțiuni contrare – ca și cum ei, prejudiciaţii, ar fi fost inferiori, alții, adică cei care nu le întorc, la rândul lor, binefacerea – ca și cum binefacerea respectivă ar fi fost făcută de către inferiori. Și pe cei care nu se bucură de nici o considerație, dacă îi dispreţuiesc cu ceva, atunci ei, injuriații, mai mult se mânie; căci mânia este admisă ca principiu al disprețului față de cei care nu au drept la dispreț, or, celor inferiori le revine datoria de a nu disprețui; sau pe prietenii lor, dacă aceia nu îi vorbesc de bine, ori nu le fac binele și, mai mult încă, dacă le cauzează contrariile, de asemenea, dacă nu își dau seama de nevoile lor, ale prejudiciaților, precum Plexippos al lui Antiphon se mânie pe Meleagru[242]; într-adevăr, faptul de a nu observa este un semn al disprețului; căci lucrurile care ne preocupă, nu ne scapă. Și pe cei care se bucură de neșansele lor, ale injuriaților, și care, în general, își păstrează seninătatea în mijlocul nenorocirilor lor; căci este un semn al celui care dușmănește sau al celui care disprețuiește. Și pe cei cărora nu le pasă dacă produc suferință; de aceea sunt mâniați oamenii pe cei care le comunică vești rele. Și pe cei care ori ascultă vorbindu-se despre ei, ori le contemplă cusururile; căci aceia sunt asemănători fie celor care disprețuiesc, fie celor care dușmănesc; într-adevăr, prietenii le împărtășesc suferința și, de altfel, contemplându-și propriile lor metehne, toți oamenii suferă. Și pe cei care îi depreciază în fața a cinci feluri de <oameni>, anume cele cu care ei rivalizează din ambiție, cele pe care tot ei le admiră, cele de care aceiași vor să fie admirați, ori cele de care se rușinează în semn de respect, sau, în sfârșit, înaintea celor care îi respectă chiar pe ei; dacă cineva îi disprețuiește în fața acestora, ei sunt și mai mâniați. Și pe cei care disprețuiesc astfel de oameni, cărora ar fi rușinos ca ei să nu le vină în ajutor, ca de pildă, părinți, copii, femei, subordonați. Și pe cei care nu își dovedesc recunoștința; căci atunci disprețul lor este contrar cuviinței. Și pe cei ce folosesc ironia față de ei, injuriații, care sunt serioși; căci ironia este disprețuitoare. Și pe cei înclinați de a face un bine în privința altora, dacă nu sunt binefăcători și în privința lor înșile; căci și acest lucru este disprețuitor, anume faptul de a-l socoti pe el, prejudiciatul, demn de lucrurile de care sunt considerați demni toți. Pe de altă parte, și uitarea este producătoare de mânie, ca de exemplu, uitarea numelor, chiar dacă este atât de neînsemnată; căci uitarea pare să fie un semn de dispreț; uitarea se naște, într-adevăr, din neglijență, iar neglijența, la rândul ei, este un soi de dispreț.

1380 a Οἷς μὲν οὖν ὀργίζονται καὶ ὡς ἔχοντες καὶ διὰ ποῖα, ἅμα εἴρηται· δῆλον δ' ὅτι δέοι ἂν κατασκευάζειν τῷ λόγῳ τοιούτους οἷοι ὄντες ὀργίλως ἔχουσιν, καὶ τοὺς ἐναντίους τούτοις ἐνόχους ὄντας ἐφ' οἷς ὀργίζονται, καὶ τοιούτους οἵοις ὀργίζονται.

III.

Ἐπεὶ δὲ τὸ ὀργίζεσθαι ἐναντίον τῷ πραΰνεσθαι καὶ ὀργὴ πραότητι, ληπτέον πῶς ἔχοντες πρᾶοί εἰσι καὶ πρὸς τίνας πράως ἔχουσι καὶ διὰ τίνων πραΰνονται. Ἔστω δὴ πράυνσις κατάστασις καὶ ἠρέμησις ὀργῆς. Εἰ οὖν ὀργίζονται τοῖς ὀλιγωροῦσιν, ὀλιγωρία δ' ἑκούσιον, φανερὸν ὅτι καὶ τοῖς μηδὲν τούτων ποιοῦσιν ἢ ἀκουσίως ποιοῦσιν ἢ φαινομένοις τοιούτοις πρᾶοί εἰσιν. Καὶ τοῖς τἀναντία ὧν ἐποίησαν βουλομένοις. Καὶ ὅσοι καὶ αὐτοὶ εἰς αὑτοὺς τοιοῦτοι· οὐδεὶς γὰρ αὐτὸς αὑτοῦ δοκεῖ ὀλιγωρεῖν· καὶ τοῖς ὁμολογοῦσι καὶ μεταμελομένοις· ὡς γὰρ ἔχοντες δίκην τὸ λυπεῖσθαι ἐπὶ τοῖς πεποιημένοις παύονται τῆς ὀργῆς. Σημεῖον δὲ ἐπὶ τῆς τῶν οἰκετῶν κολάσεως· τοὺς μὲν γὰρ ἀντιλέγοντας καὶ ἀρνουμένους μᾶλλον κολάζομεν, πρὸς δὲ τοὺς ὁμολογοῦντας δικαίως κολάζεσθαι παυόμεθα θυμούμενοι. Αἴτιον δ' ὅτι ἀναισχυντία τὸ τὰ φανερὰ ἀρνεῖσθαι, ἡ δ' ἀναισχυντία ὀλιγωρία καὶ καταφρόνησις· ὧν γοῦν πολὺ καταφρονοῦμεν, οὐκ αἰσχυνόμεθα. Καὶ τοῖς ταπεινουμένοις πρὸς αὐτοὺς καὶ μὴ ἀντιλέγουσιν· φαίνονται γὰρ ὁμολογεῖν ἥττους εἶναι, οἱ δ' ἥττους φοβοῦνται, φοβούμενος δὲ οὐδεὶς ὀλιγωρεῖ. Ὅτι δὲ πρὸς τοὺς ταπεινουμένους παύεται ἡ ὀργή, καὶ οἱ κύνες δηλοῦσιν οὐ δάκνοντες τοὺς καθίζοντας. Καὶ τοῖς σπουδάζουσι πρὸς τοὺς σπουδάζοντας· δοκεῖ γὰρ σπουδάζεσθαι ἀλλ' οὐ καταφρονεῖσθαι. Καὶ τοῖς μείζω κεχαρισμένοις. Καὶ τοῖς δεομένοις καὶ παραιτουμένοις· ταπεινότεροι γάρ· καὶ τοῖς μὴ ὑβρισταῖς μηδὲ χλευασταῖς μηδ' ὀλιγώροις εἰς μηδένα ἢ μὴ εἰς χρηστοὺς μηδ' εἰς τοιούτους οἷοί περ αὐτοί. Ὅλως δ' ἐκ τῶν ἐναντίων δεῖ σκοπεῖν τὰ πραΰνοντα. Καὶ οὓς φοβοῦνται ἢ

A fost spus, așadar, totodată, pe cine se mânie oamenii, precum și de ce sunt ei mânioși; este limpede că vorbitorul ar trebui, prin intermediul discursului, să își pregătească astfel de auditori care, având predispoziție spre mânie, să se mânie, să arate că adversarii sunt vinovați pentru lucruri de pe urma cărora oamenii sunt mânioși, apoi să încerce să demonstreze că de acest fel sunt cei pe care se mânie, oamenii. **1380 a**

3.

Cum faptul de a fi blând este contrar faptului de a fi mânios, și cum mânia este contrară blândeții[243], trebuie să se determine în ce dispoziție sunt oamenii blânzi, față de cine sunt înclinați ei spre blândețe, apoi din ce motive se calmează. Fie atunci domolirea o reprimare sau o potolire a mâniei. Așadar, dacă oamenii se mânie pe cei care îi disprețuiesc, și dacă disprețul, la rândul său, este voluntar, este clar și că aceștia sunt blânzi față de cei care nu fac nici unul dintre aceste lucruri, ori față de astfel de persoane care le fac sau par să le facă involuntar. Și față de cei care vor contrariile lucrurilor pe care le-au făcut. Apoi, față de toți cei care sunt așa chiar în raport cu sine; căci nimeni nu pare să se deprecieze pe sine; față de cei care își recunosc ofensele și se căiesc pentru ele[244]; căci, obținând drept satisfacție mâhnirea ofensatorilor în urma nedreptăților comise de către aceștia, oamenii renunță la mânie. De altfel, semnul se regăsește în pedepsirea servitorilor; căci mai mult îi pedepsim pe cei care contestă și tăgăduiesc ofensele lor, dar încetăm să fim mâniați pe cei ce recunosc faptul că sunt pedepsiți pe drept. Motivul este că este o nerușinare faptul de a nega niște lucruri evidente, iar nerușinarea[245], la rândul ei, înseamnă dispreț și desconsiderare; în orice caz, față de cei pe care îi sfidăm în mare măsură, nu avem rușine. Oamenii sunt blânzi și față de cei care se înjosesc înaintea lor și nu îi contrazic pe ei; căci astfel, aceia par să recunoască faptul că le sunt inferiori, iar inferiorii se tem, și nimeni nu disprețuiește cât timp simte frică. Or, faptul că mânia încetează față de cei care se umilesc îl arată și câinii, deoarece nu îi mușcă pe cei care se așază[246]. Oamenii sunt blânzi și față de cei serioși cu ei, anume când ei înșiși sunt serioși; căci atunci li se pare că aceia îi iau în serios, iar nu îi disprețuiesc. Apoi, față de cei care le-au făcut binefaceri mai mari decât au primit aceia de la ei. Și față de cei care îi solicită și îi imploră; căci astfel, aceia devin mai umili; oamenii sunt blânzi și față de cei care nu sunt ultragiatori, nici zeflemiști, nici disprețuitori la adresa nimănui[247], sau cel puțin, nu la adresa celor cinstiți, nici în direcția celor de același fel ca și ei. În general, însă, lucrurile care ne fac blânzi trebuie cercetate din contrariile lor. Oamenii sunt blânzi și față de cei de care se tem, sau

αἰσχύνονται, ἕως ἂν οὕτως ἔχωσιν, οὐκ ὀργίζονται· ἀδύνατον γὰρ ἅμα φοβεῖσθαι καὶ ὀργίζεσθαι. Καὶ τοῖς δι' ὀργὴν ποιήσασιν ἢ οὐκ ὀργίζονται ἢ ἧττον ὀργίζονται· οὐ γὰρ δι' ὀλιγωρίαν φαίνονται πρᾶξαι· οὐδεὶς γὰρ ὀργιζόμενος ὀλιγωρεῖ· ἡ μὲν γὰρ ὀλιγωρία ἄλυπον, ἡ δ' ὀργὴ μετὰ λύπης. Καὶ τοῖς αἰσχυνομένοις
1380 b αὐτούς.

Καὶ ἔχοντες δὲ ἐναντίως τῷ ὀργίζεσθαι δῆλον ὅτι πρᾶοί εἰσιν, οἷον ἐν παιδιᾷ, ἐν γέλωτι, ἐν ἑορτῇ, ἐν εὐημερίᾳ, ἐν κατορθώσει, ἐν πληρώσει, ὅλως ἐν ἀλυπίᾳ καὶ ἡδονῇ μὴ ὑβριστικῇ καὶ ἐν ἐλπίδι ἐπιεικεῖ. Ἔτι κεχρονικότες καὶ μὴ ὑπόγυιοι τῇ ὀργῇ ὄντες· παύει γὰρ ὀργὴν ὁ χρόνος. Παύει δὲ καὶ ἑτέρου ὀργὴν μείζω ἡ παρ' ἄλλου ληφθεῖσα τιμωρία πρότερον· διὸ εὖ Φιλοκράτης, εἰπόντος τινός ὀργιζομένου τοῦ δήμου τί οὐκ ἀπολογεῖ; Οὔπω γε, ἔφη. Αλλὰ πότε; Ὅταν ἴδω ἄλλον διαβεβλημένον· πρᾶοι γὰρ γίγνονται ὅταν εἰς ἄλλον τὴν ὀργὴν ἀναλώσωσιν, ὃ συνέβη ἐπὶ Ἐργοφίλου· μᾶλλον γὰρ χαλεπαίνοντες ἢ Καλλισθένει ἀφεῖσαν διὰ τὸ Καλλισθένους τῇ προτεραίᾳ καταγνῶναι θάνατον. Καὶ ἐὰν ἕλωσιν. Καὶ ἐὰν μεῖζον κακὸν πεπονθότες ὦσιν ἢ ὃ ὀργιζόμενοι ἂν ἔδρασαν· ὥσπερ εἰληφέναι γὰρ οἴονται τιμωρίαν. Καὶ ἐὰν ἀδικεῖν οἴωνται αὐτοὶ καὶ δικαίως πάσχειν· [οὐ γίγνεται ἡ ὀργὴ πρὸς τὸ δίκαιον·] οὐ γὰρ ἔτι παρὰ τὸ προσῆκον νομίζουσι πάσχειν, ἡ δ' ὀργὴ τοῦτο ἦν. Διὸ δεῖ τῷ λόγῳ προκολάζειν· ἀγανακτοῦσιν γὰρ ἧττον κολαζόμενοι καὶ οἱ δοῦλοι. Καὶ ἐὰν μὴ αἰσθήσεσθαι οἴωνται ὅτι δι' αὐτοὺς καὶ ἀνθ' ὧν ἔπαθον· ἡ γὰρ ὀργὴ πρὸς τὸν καθ' ἕκαστόν ἐστιν. Δῆλον δ' ἐκ τοῦ ὁρισμοῦ. Διὸ ὀρθῶς πεποίηται φάσθαι Ὀδυσσῆα πτολιπόρθιον, ὡς οὐ τετιμωρημένος εἰ μὴ ᾔσθετο καὶ ὑφ' ὅτου καὶ ἀνθ' ὅτου. Ὥστε οὔτε τοῖς ἄλλοις ὅσοι μὴ αἰσθάνονται ὀργίζονται, οὔτε τοῖς τεθνεῶσιν ἔτι, ὡς πεπονθόσι τε τὸ ἔσχατον καὶ οὐκ ἀλγήσουσιν οὐδ' αἰσθησομένοις, οὗ οἱ ὀργιζόμενοι ἐφίενται. Διὸ εὖ περὶ τοῦ Ἕκτορος ὁ ποιητής, παῦσαι βουλόμενος τὸν Ἀχιλλέα τῆς ὀργῆς τεθνεῶτος, κωφὴν γὰρ δὴ γαῖαν ἀεικίζει μενεαίνων.

de care se rușinează în semn de venerație, căci, cât timp sunt dispuși astfel, ei nu sunt mânioși; este, într-adevăr, imposibil a ne teme și a ne mânia totodată. Iar pe cei care au acționat la mânie, oamenii ori nu se mânie, ori se mânie într-o mai mică măsură; căci aceia nu par să fi acționat din dispreț; într-adevăr, nimeni nu disprețuiește la mânie; căci disprețul este nedureros, pe când mânia este însoțită de durere. Oamenii sunt blânzi, de asemenea, față de cei care îi respectă profund pe ei. 1380 b

Și fiind dispuși contrar stării de mânie, este limpede că oamenii sunt blânzi, de pildă, la joc, în timpul râsului, la o sărbătoare, în vreme de prosperitate, pe timp de reușită, într-un moment de satisfacție deplină și, în general, în absența durerii, în cazul unei plăceri inofensive, precum și în prezența bunei speranțe. În plus, oamenii sunt blânzi după ce au lăsat să treacă ceva timp și când deja nu mai sunt pradă mâniei; căci timpul curmă, într-adevăr, mânia. De altfel, răzbunarea suportată anterior din partea unuia oprește mânia, deși mai mare, simțită împotriva altuia; de aceea Philocrates[248], când cineva, în momentul în care poporul era mâniat pe el, l-a întrebat de ce nu se apără, pe drept i-a răspuns: „*Încă nu*" – zise. „*Dar atunci când?*" „*Imediat ce văd pe un altul suspectat de aceeași ofensă*"; într-adevăr, oamenii devin blânzi îndată ce și-au consumat mânia pe altul, ceea ce i s-a întâmplat lui Ergophilos[249]; căci ei, atenienii, deși erau mâniați mai mult pe el decât pe Callisthenes, l-au achitat datorită faptului că în ajun îl condamnaseră pe Callisthenes la moarte. Apoi, oamenii devin blânzi, dacă l-au condamnat pe calomniator[250]. Și dacă respectivul calomniator a suferit un rău mai mare decât cel pe care ei, mânioși fiind, i l-ar fi cauzat lui; căci astfel ei își închipuie că au fost răzbunați. Și dacă oamenii socotesc că ei înșiși sunt nedrepți și că își suportă pe drept pedeapsa; [căci mânia nu se naște în favoarea a ceea ce este drept]; într-adevăr, ei nu mai cred că suferă pedeapsa în mod contrar cuviinței și, de fapt, aceasta însemna[251] mânia. De aceea, oamenii trebuie să pedepsească în prealabil printr-o mustrare verbală; căci, astfel, până și sclavii se revoltă mai puțin când sunt pedepsiți. Oamenii sunt blânzi și dacă își imaginează că ofensatorul nu va afla faptul că a îndurat pedeapsa chiar din cauza lor și în schimbul acelor injurii comise împotriva lor; căci mânia este conform cu fiecare individ în parte. Este evident, de altfel, din definiție[252]. De aceea, cu îndreptățire a fost creată replica eroului: „*să spui că Ulise, devastatorul de cetăți, te-a orbit*"[253], ca și cum Ulise nu s-ar fi socotit răzbunat, dacă Ciclopul nu ar fi aflat și de către cine și pentru ce motiv fusese pedepsit. În consecință, oamenii nu se mânie nici pe ceilalți, atâția câți nu percep cine i-a pedepsit și de ce, și mai mult încă, nici pe morți, deoarece aceștia au îndurat cel din urmă supliciu și, ca atare, nu vor mai suferi, dat fiind că nici nu mai simt, ceea ce își doresc, de altfel cei mâniați. Iată de ce pe bună dreptate a spus poetul în legătură cu Hector, vrând să îl întoarcă pe Ahile de la mânia simțită împotriva celui mort: „*căci mânios fiind, el lovește lutul nesimțitor*"[254].

<...>

Δῆλον οὖν ὅτι τοῖς καταπραΰνειν βουλομένοις ἐκ τούτων τῶν τόπων λεκτέον, αὐτοὺς μὲν παρασκευάζουσι τοιούτους, οἷς δ' ὀργίζονται ἢ φοβεροὺς ἢ αἰσχύνης ἀξίους ἢ κεχαρισμένους ἢ ἄκοντας ἢ ὑπεραλγοῦντας τοῖς πεποιημένοις.

IV.

Τίνας δὲ φιλοῦσι καὶ μισοῦσι, καὶ διὰ τί, <...> τὴν φιλίαν καὶ τὸ φιλεῖν ὁρισάμενοι λέγωμεν. Ἔστω δὴ τὸ φιλεῖν τὸ βούλεσθαί τινι ἃ οἴεται ἀγαθά, ἐκείνου ἕνεκα ἀλλὰ μὴ αὑτοῦ, καὶ τὸ κατὰ δύναμιν πρακτικὸν εἶναι τούτων. Φίλος δέ ἐστιν
1381 a ὁ φιλῶν καὶ ἀντιφιλούμενος. Οἴονται δὲ φίλοι εἶναι οἱ οὕτως ἔχειν οἰόμενοι πρὸς ἀλλήλους. Τούτων δὲ ὑποκειμένων ἀνάγκη φίλον εἶναι τὸν συνηδόμενον τοῖς ἀγαθοῖς καὶ συναλγοῦντα τοῖς λυπηροῖς μὴ διά τι ἕτερον ἀλλὰ δι' ἐκεῖνον. Γιγνομένων γὰρ ὧν βούλονται χαίρουσιν πάντες, τῶν ἐναντίων δὲ λυποῦνται, ὥστε τῆς βουλήσεως σημεῖον αἱ λῦπαι καὶ αἱ ἡδοναί. Καὶ οἷς δὴ ταὐτὰ ἀγαθὰ καὶ κακά, καὶ οἱ τοῖς αὐτοῖς φίλοι καὶ οἱ τοῖς αὐτοῖς ἐχθροί· ταὐτὰ γὰρ τούτοις βούλεσθαι ἀνάγκη, ὥστε ἅπερ αὑτῷ καὶ ἄλλῳ βουλόμενος, τούτῳ φαίνεται φίλος εἶναι. Καὶ τοὺς πεποιηκότας εὖ φιλοῦσιν ἢ αὐτοὺς ἢ ὧν κήδονται· ἢ εἰ μεγάλα, ἢ εἰ προθύμως, ἢ εἰ ἐν τοιούτοις καιροῖς, καὶ αὐτῶν ἕνεκα, ἢ οὓς ἂν οἴωνται βούλεσθαι ποιεῖν εὖ. Καὶ τοὺς τῶν φίλων φίλους καὶ φιλοῦντας οὓς αὐτοὶ φιλοῦσιν. Καὶ τοὺς φιλουμένους ὑπὸ τῶν φιλουμένων αὐτοῖς. Καὶ τοὺς τοῖς αὐτοῖς ἐχθροὺς καὶ μισοῦντας οὓς αὐτοὶ μισοῦσιν, καὶ τοὺς μισουμένους ὑπὸ τῶν αὐτοῖς μισουμένων· πᾶσιν γὰρ τούτοις τὰ αὐτὰ ἀγαθὰ φαίνεται εἶναι καὶ αὐτοῖς, ὥστε βούλεσθαι τὰ αὐτοῖς ἀγαθά, ὅ περ ἦν τοῦ φίλου. Ἔτι τοὺς εὐποιητικοὺς εἰς χρήματα καὶ εἰς σωτηρίαν· διὸ τοὺς ἐλευθερίους καὶ ἀνδρείους τιμῶσι καὶ τοὺς δικαίους. Τοιούτους δ' ὑπολαμβάνουσι τοὺς μὴ ἀφ' ἑτέρων ζῶντας· τοιοῦτοι δ' οἱ ἀπὸ τοῦ ἐργάζεσθαι, καὶ τούτων οἱ ἀπὸ γεωργίας καὶ τῶν ἄλλων

<...>

Este clar, așadar, că cei care vor să își domolească auditorii trebuie să peroreze cu ajutorul acestor locuri comune, și anume, când să îi pună pe aceștia în dispoziții corespunzătoare, când să îi prezinte pe cei pe care ei sunt mânioși, fie ca redutabili, fie ca demni de venerație, fie drept binefăcători, fie, în sfârșit, ca pe unii care acționează involuntar, sau care au mari remușcări de pe urma actelor pe care le-au comis.

4.

Ce persoane iubesc sau urăsc oamenii, și de ce, <...> să o spunem, după ce am definit prietenia și faptul de a iubi. Fie, deci, a iubi[255] faptul de a dori pentru cineva lucrurile pe care unul le consideră bune pentru acesta, iar nu pentru sine, precum și faptul de a fi, după puterea sa, capabil de a face aceste binefaceri. Este prieten cel care iubește și este iubit la rândul său. Consideră că sunt prieteni cei care cred că sunt în această dispoziție morală unul față de celălalt. O dată admise aceste ipoteze, trebuie că prieten este cel care se bucură de bunurile cuiva, și care suferă de pe urma suferințelor lui din nici un alt motiv decât în vederea acestuia[256]. De altfel, toți, când se întâmplă lucrurile pe care le vor, se bucură, iar când se întâmplă contrariile, suferă, încât suferințele și plăcerile lor sunt un semn al vrerii lor. Sunt, așadar, prieteni cei care socotesc drept bune și rele aceleași lucruri, precum și cei care sunt prieteni, respectiv cei care sunt dușmani acelorași <oameni>; căci ei doresc în mod necesar pentru aceia aceleași lucruri, încât cel care nutrește și pentru altul tocmai cele pe care le nutrește pentru sine îi este în mod evident prieten. Oamenii îi iubesc pe cei care au făcut binefaceri fie pentru ei, fie pentru cei de care ei au grijă; sau dacă aceste binefaceri sunt însemnate, sau dacă sunt făcute binevoitor, sau dacă sunt oferite în astfel de împrejurări și în interesul lor sau, în sfârșit, îi iubesc pe cei care, ar crede ei, vor să le facă bine. Și pe prietenii prietenilor lor, anume pe cei care îi iubesc pe cei pe care îi iubesc ei. Și pe cei care sunt iubiți de cei care sunt iubiți de ei. Și pe cei care sunt dușmani acelorași persoane, adică pe cei care îi urăsc pe cei, pe care îi urăsc ei înșiși, precum și pe cei care sunt urâți de aceleași persoane, de care sunt urâți ei; căci pentru toate aceste persoane, bunurile par să fie aceleași ca și pentru ei, încât aceștia doresc lucruri bune pentru ei, ceea ce tocmai era specific prietenului. În plus, pe cei care sunt capabili de a face servicii în materie de bani sau în ceea ce privește salvarea; de aceea îi onorează oamenii pe cei generoși, pe cei curajoși, precum și pe cei drepți. Or, ei îi presupun astfel pe cei care nu trăiesc de pe urma altora; sunt ca atare cei care trăiesc din munca lor, iar dintre aceștia, cei care trăiesc din munca pământului, și dintre alții,

οἱ αὐτουργοὶ μάλιστα. Καὶ τοὺς σώφρονας, ὅτι οὐκ ἄδικοι. Καὶ τοὺς ἀπράγμονας διὰ τὸ αὐτό. Καὶ οἷς βουλόμεθα φίλοι εἶναι, ἂν φαίνωνται βουλόμενοι· εἰσὶ δὲ τοιοῦτοι οἵ τ' ἀγαθοὶ κατ' ἀρετὴν καὶ οἱ εὐδόκιμοι ἢ ἐν ἅπασιν ἢ ἐν τοῖς βελτίστοις ἢ ἐν τοῖς θαυμαζομένοις ὑφ' αὐτῶν ἢ ἐν τοῖς θαυμάζουσιν αὐτούς. Ἔτι τοὺς ἡδεῖς συνδιαγαγεῖν καὶ συνδιημερεῦσαι· τοιοῦτοι δ' οἱ εὔκολοι καὶ μὴ ἐλεγκτικοὶ τῶν ἁμαρτανομένων καὶ μὴ φιλόνικοι μηδὲ δυσέριδες· πάντες γὰρ οἱ τοιοῦτοι μαχητικοί, οἱ δὲ μαχόμενοι τἀναντία φαίνονται βούλεσθαι. Καὶ οἱ ἐπιδέξιοι καὶ τῷ παῖσαι καὶ τῷ ὑπομεῖναι· ἐπὶ ταὐτὸ γὰρ ἀμφοτέροι σπεύδουσι τῷ πλησίον, δυνάμενοί τε σκώπτεσθαι καὶ ἐμμελῶς σκώπτοντες. Καὶ τοὺς ἐπαινοῦντας τὰ ὑπάρχοντα ἀγαθά, καὶ τούτων ἃ μάλιστα φοβοῦνται μὴ ὑπάρχειν αὐτοῖς. Καὶ τοὺς καθαρίους
1381 b περὶ ὄψιν, περὶ ἀμπεχόνην, περὶ ὅλον τὸν βίον. Καὶ τοὺς μὴ ὀνειδιστὰς μήτε τῶν ἁμαρτημάτων μήτε τῶν εὐεργετημάτων· ἀμφότεροι γὰρ ἐλεγκτικοί. Καὶ τοὺς μὴ μνησικακοῦντας, μηδὲ φυλακτικοὺς τῶν ἐγκλημάτων, ἀλλ' εὐκαταλλάκτους· οἵους γὰρ ἂν ὑπολαμβάνωσιν εἶναι πρὸς τοὺς ἄλλους, καὶ πρὸς αὐτοὺς οἴονται. Καὶ τοὺς μὴ κακολόγους μηδὲ εἰδότας μήτε τὰ τῶν πλησίον κακὰ μήτε τὰ αὐτῶν, ἀλλὰ τἀγαθά· ὁ γὰρ ἀγαθὸς ταῦτα δρᾷ. Καὶ τοὺς μὴ ἀντιτείνοντας τοῖς ὀργιζομένοις ἢ σπουδάζουσιν· μαχητικοὶ γὰρ οἱ τοιοῦτοι. Καὶ τοὺς πρὸς αὐτοὺς σπουδαίως πως ἔχοντας, οἷον θαυμάζοντας αὐτοὺς καὶ σπουδαίους ὑπολαμβάνοντας καὶ χαίροντας αὐτοῖς, καὶ ταῦτα μάλιστα πεπονθότας περὶ ἃ μάλιστα βούλονται αὐτοὶ ἢ θαυμάζεσθαι ἢ σπουδαῖοι δοκεῖν εἶναι ἢ ἡδεῖς. Καὶ τοὺς ὁμοίους καὶ ταὐτὰ ἐπιτηδεύοντας, ἐὰν μὴ παρενοχλῶσι μηδ' ἀπὸ ταὐτοῦ ᾖ ὁ βίος· γίγνεται γὰρ οὕτω τὸ κεραμεὺς κεραμεῖ. Καὶ τοὺς τῶν αὐτῶν ἐπιθυμοῦντας, ὧν ἐνδέχεται ἅμα μετέχειν αὐτούς· εἰ δὲ μή, ταὐτὸ καὶ οὕτω συμβαίνει. Καὶ πρὸς οὓς οὕτως ἔχουσιν ὥστε μὴ αἰσχύνεσθαι τὰ πρὸς δόξαν, μὴ καταφρονοῦντες. Καὶ πρὸς οὓς αἰσχύνονται τὰ πρὸς ἀλήθειαν. Καὶ πρὸς οὓς φιλοτιμοῦνται, ἢ ὑφ' ὧν ζηλοῦσθαι βούλονται καὶ μὴ φθονεῖσθαι, τούτους ἢ φιλοῦσιν ἢ βούλονται φίλοι εἶναι. Καὶ

mai ales cei care muncesc cu propriile lor mâini[257]. Şi pe cei cumpătaţi, fiindcă nu sunt nedrepţi. Şi pe cei care nu se ocupă cu treburile publice, din acelaşi motiv. Şi pe cei cărora dorim să le fim prieteni, dacă ei par să dorească aceasta; sunt astfel cei buni în ceea ce priveşte virtutea, cei care au o bună reputaţie fie în mijlocul tuturor, fie printre cei mai virtuoşi oameni, fie în rândul celor care sunt admiraţi de noi înşine, sau al celor care ne admiră. Mai mult, pe cei care sunt plăcuţi spre a ne petrece împreună cu ei viaţa sau ziua; sunt de acest fel cei care au un caracter bun, care nu sunt înclinaţi spre a ne critica greşelile comise, care nu sunt iubitori de victorie şi nici amatori de ceartă; căci toţi oamenii de acest fel sunt combativi, iar cei care combat par să nutrească dorinţe contrarii alor noastre. Şi pe cei care sunt abili şi în faptul de a glumi şi în cel de a primi gluma; căci ambii se străduiesc în acelaşi scop ca şi vecinul lor, fiind capabili de a fi ironizaţi şi ironizând totodată cu măsură. Oamenii îi iubesc şi pe cei care le laudă calităţile, iar dintre ele, pe cele pe care se tem mai ales că nu le au. Şi pe cei care sunt îngrijiţi ca aspect, ca îmbrăcăminte, ca fel de viaţă în întregime. Şi pe cei care nu sunt critici **1381 b**
nici ai greşelilor oamenilor, nici ai propriilor lor binefaceri, căci şi unii şi alţii sunt înclinaţi spre cenzură. Şi pe cei care nu sunt ranchiunoşi, şi nici în stare de a-şi păstra plângerile, ci sunt uşor de împăcat; căci oamenii pot crede că aceştia sunt faţă de alţii la fel cum consideră că aceştia sunt şi faţă de ei. Şi pe cei care nu sunt defăimători, şi care nu vor să ştie nici defectele vecinilor, nici pe ale noastre, ci doar calităţile noastre; căci astfel acţionează un om virtuos. Şi pe cei care nu se împotrivesc celor care se înfurie sau care sunt ocupaţi; căci cei de acest fel sunt combativi. Şi pe cei care sunt într-o dispoziţie oarecum serioasă faţă de noi, ca, de pildă, cei care ne admiră, cei care ne consideră destoinici, cei care se bucură alături de noi, şi care încearcă aceste sentimente mai cu seamă referitor la lucrurile pentru care ei, oamenii, doresc cel mai mult să fie admiraţi, ori să pară că sunt valoroşi sau plăcuţi. Şi pe cei care sunt asemănători nouă şi care au aceleaşi ocupaţii, numai să nu ne incomodeze, iar felul lor de trai să nu provină de la aceeaşi ocupaţie; căci astfel *„olarul încearcă invidie faţă de olar"*[258]. Şi pe cei care doresc aceleaşi lucruri, la care este posibil să luăm parte totodată noi înşine; de nu, rezultă acelaşi lucru şi în acest fel. Şi pe cei faţă de care suntem într-o asemenea dispoziţie, încât să nu ne ruşinăm cu lucrurile ce ţin de opinie, ca să nu îi dispreţuim. Şi pe cei în faţa cărora oamenii se ruşinează cu lucrurile conforme adevărului. Şi pe cei cărora le sunt rivali, sau de care vor să fie rivalizaţi, iar nu invidiaţi, oamenii ori îi iubesc, ori doresc să le fie prieteni. Şi pe

οἷς ἂν τἀγαθὰ συμπράττωσιν, ἐὰν μὴ μέλλῃ αὐτοῖς ἔσεσθαι μείζω κακά. Καὶ τοῖς ὁμοίως καὶ τοὺς ἀπόντας καὶ τοὺς παρόντας φιλοῦσιν· διὸ καὶ τοὺς περὶ τοὺς τεθνεῶτας τοιούτους πάντες φιλοῦσιν. Καὶ ὅλως τοὺς σφόδρα φιλοφίλους καὶ μὴ ἐγκαταλείποντας· μάλιστα γὰρ φιλοῦσι τῶν ἀγαθῶν τοὺς φιλεῖν ἀγαθούς. Καὶ τοὺς μὴ πλαττομένους πρὸς αὐτούς· τοιοῦτοι δὲ οἱ καὶ τὰ φαῦλα τὰ ἑαυτῶν λέγοντες. Εἴρηται γὰρ ὅτι πρὸς τοὺς φίλους τὰ πρὸς δόξαν οὐκ αἰσχυνόμεθα· εἰ οὖν ὁ αἰσχυνόμενος μὴ φιλεῖ, ὁ μὴ αἰσχυνόμενος φιλοῦντι ἔοικεν. Καὶ τοὺς μὴ φοβερούς, καὶ οὓς θαρροῦμεν· οὐδεὶς γὰρ ὃν φοβεῖται φιλεῖ. Εἴδη δὲ φιλίας ἑταιρεία οἰκειότης συγγένεια καὶ ὅσα τοιαῦτα. Ποιητικὰ δὲ φιλίας χάρις, καὶ τὸ μὴ δεηθέντος ποιῆσαι, καὶ τὸ ποιήσαντα μὴ δηλῶσαι· αὐτοῦ γὰρ οὕτως ἕνεκα φαίνεται καὶ οὐ διά τι ἕτερον. Περὶ δ' ἔχθρας καὶ τοῦ μισεῖν φανερὸν ὡς ἐκ
1382 a τῶν ἐναντίων ἐστὶ θεωρεῖν. Ποιητικὰ δὲ ἔχθρας ὀργή, ἐπηρεασμός, διαβολή. Ὀργὴ μὲν οὖν ἐστιν ἐκ τῶν πρὸς αὑτόν, ἔχθρα δὲ καὶ ἄνευ τοῦ πρὸς αὑτόν· ἂν γὰρ ὑπολαμβάνωμεν εἶναι τοιόνδε, μισοῦμεν. Καὶ ἡ μὲν ὀργὴ ἀεὶ περὶ τὰ καθ' ἕκαστα, οἷον Καλλίαν ἢ Σωκράτην, τὸ δὲ μῖσος καὶ πρὸς τὰ γένη· τὸν γὰρ κλέπτην μισεῖ καὶ τὸν συκοφάντην ἅπας. Καὶ τὸ μὲν ἰατὸν χρόνῳ, τὸ δ' ἀνίατον. Καὶ τὸ μὲν λύπης ἔφεσις, τὸ δὲ κακοῦ· αἰσθέσθαι γὰρ βούλεται ὁ ὀργιζόμενος, τῷ δ' οὐδὲν διαφέρει. Ἔστι δὲ τὰ μὲν λυπηρὰ αἰσθητὰ πάντα, τὰ δὲ μάλιστα κακὰ ἥκιστα αἰσθητά, ἀδικία καὶ ἀφροσύνη· οὐδὲν γὰρ λυπεῖ ἡ παρουσία τῆς κακίας. Καὶ τὸ μὲν μετὰ λύπης, τὸ δ' οὐ μετὰ λύπης· ὁ μὲν γὰρ ὀργιζόμενος λυπεῖται, ὁ δὲ μισῶν οὔ. Καὶ ὁ μὲν πολλῶν ἂν γενομένων ἐλεήσειεν, ὁ δ' οὐδενός· ὁ μὲν γὰρ ἀντιπαθεῖν βούλεται ᾧ ὀργίζεται, ὁ δὲ μὴ εἶναι. <...> Φανερὸν οὖν ἐκ τούτων ὅτι ἐνδέχεται ἐχθροὺς καὶ φίλους καὶ ὄντας ἀποδεικνύναι καὶ μὴ ὄντας ποιεῖν καὶ φάσκοντας διαλύειν, καὶ δι' ὀργὴν ἢ δι' ἔχθραν ἀμφισβητοῦντας ἐφ' ὁπότερ' ἂν προαιρῆταί τις ἄγειν.

cei pe care îi putem ajuta să obțină bunuri, dacă nu trebuie să rezulte rele mai mari pentru noi. Și pe cei care își iubesc prietenii absenți în aceeași măsură ca și pe cei prezenți; de aceea toți oamenii îi iubesc pe cei care sunt astfel în privința morților. Și în general, îi iubesc pe cei care sunt foarte mult iubitori de prieteni și care nu îi abandonează la nevoie; căci dintre cei virtuoși ei îi iubesc mai cu seamă pe cei buni în a iubi. De asemenea, pe cei care nu se prefac în fața noastră; or, aceștia sunt cei care ne spun chiar și propriile lor slăbiciuni. Căci s-a spus că în fața prietenilor nu ne rușinăm cu lucrurile ce țin de opinie; așadar, dacă cel care se rușinează nu iubește, cel care nu se rușinează se aseamănă celui care iubește. Și pe cei care nu cauzează teamă, și pe cei în care avem încredere; căci nimeni nu iubește pe cel de care se teme. Formele prieteniei sunt camaraderia, familiaritatea, înrudirea și toate lucrurile de acest fel. Lucrurile care produc prietenia sunt favoarea, de asemenea, faptul de o face, deși nu a fost cerută, precum și faptul de a nu o dezvălui; căci altfel pare făcută în vederea binefăcătorului, și nu dintr-un alt motiv. Cât despre ură și faptul de a urî, este limpede că trebuie cercetate din contrariile prieteniei. Factorii care produc ura sunt mânia, vexarea, calomnia. Așadar, **1382 a**
mânia rezultă din acțiunile comise împotriva propriei noastre persoane, ura, însă, există fără o acțiune legată de noi înșine; căci, dacă presupunem că un om are cutare sau cutare caracter, îl urâm. De asemenea, mânia se adresează întotdeauna unui individ, lui Callias[259], de pildă, sau lui Socrate, ura, în schimb, se resimte contra genurilor; căci orice om îl urăște pe hoț și pe sicofant. Pe de o parte, mânia este vindecabilă în timp, iar pe de altă parte, ura este incurabilă. Mânia este o dorință de mâhnire, pe când ura este o dorință de rău; căci cel mâniat vrea să simtă, pe când, pentru cel care urăște, acest lucru nu are importanță. Lucrurile ce cauzează mâhnire sunt toate perceptibile, în schimb, cele care sunt cele mai mari rele, anume nedreptatea și nesăbuința, sunt foarte puțin perceptibile; căci prezența viciului nu provoacă nici o suferință. Mânia este însoțită de durere, în vreme ce ura nu este însoțită de durere; într-adevăr, cel mâniat resimte durere, pe când cel care urăște nu simte nici una. Cât privește multele nenorociri petrecute, omul mâniat poate încerca milă, celălalt, însă, niciodată; unul dorește ca cel prin care este mâniat să simtă, la rândul său, durere, celălalt – ca el să nu mai fie. <...> Este evident, așadar, din aceste definiții că este posibil să demonstrăm că oamenii sunt dușmani sau prieteni, dacă nu sunt astfel, să îi înfățișăm ca atare, dacă afirmă că sunt astfel, să îi respingem, iar dacă dispută din cauza mâniei sau urii, să îi conducem spre oricare soluție se poate prefera.

V.

Ποῖα δὲ φοβοῦνται καὶ τίνας καὶ πῶς ἔχοντες, ὧδ' ἔσται φανερόν. Ἔστω δὴ φόβος λύπη τις ἢ ταραχὴ ἐκ φαντασίας μέλλοντος κακοῦ φθαρτικοῦ ἢ λυπηροῦ· οὐ γὰρ πάντα τὰ κακὰ φοβοῦνται, οἷον εἰ ἔσται ἄδικος ἢ βραδύς, ἀλλ' ὅσα λύπας μεγάλας ἢ φθορὰς δύναται, καὶ ταῦτα ἐὰν μὴ πόρρω ἀλλὰ σύνεγγυς φαίνηται ὥστε μέλλειν. Τὰ γὰρ πόρρω σφόδρα οὐ φοβοῦνται· ἴσασι γὰρ πάντες ὅτι ἀποθανοῦνται, ἀλλ' ὅτι οὐκ ἐγγύς, οὐδὲν φροντίζουσιν. Εἰ δὴ ὁ φόβος τοῦτ' ἐστίν, ἀνάγκη τὰ τοιαῦτα φοβερὰ εἶναι ὅσα φαίνεται δύναμιν ἔχειν μεγάλην τοῦ φθείρειν ἢ βλάπτειν βλάβας εἰς λύπην μεγάλην συντεινούσας. Διὸ καὶ τὰ σημεῖα τῶν τοιούτων φοβερά· ἐγγὺς γὰρ φαίνεται τὸ φοβερόν· τοῦτο γάρ ἐστι κίνδυνος, φοβεροῦ πλησιασμός. Τοιαῦτα δὲ ἔχθρα τε καὶ ὀργὴ δυναμένων ποιεῖν τι· δῆλον γὰρ ὅτι βούλονται, ὥστε ἐγγύς εἰσιν τοῦ ποιεῖν. Καὶ ἀδικία δύναμιν ἔχουσα. Τῷ προαιρεῖσθαι γὰρ ὁ ἄδικος ἄδικος. Καὶ ἀρετὴ
1382 b ὑβριζομένη δύναμιν ἔχουσα· δῆλον γὰρ ὅτι προαιρεῖται μὲν ὅταν ὑβρίζηται, ἀεί, δύναται δὲ νῦν. Καὶ φόβος τῶν δυναμένων τι ποιῆσαι· ἐν παρασκευῇ γὰρ ἀνάγκη εἶναι καὶ τὸν τοιοῦτον. Ἐπεὶ δ' οἱ πολλοὶ χείρους καὶ ἥττους τοῦ κερδαίνειν καὶ δειλοὶ ἐν τοῖς κινδύνοις, φοβερὸν ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ τὸ ἐπ' ἄλλῳ αὐτὸν εἶναι, ὥστε οἱ συνειδότες πεποιηκότι δεινὸν φοβεροὶ ἢ κατειπεῖν ἢ ἐγκαταλιπεῖν. Καὶ οἱ δυνάμενοι ἀδικεῖν τοῖς δυναμένοις ἀδικεῖσθαι· ὡς γὰρ ἐπὶ τὸ πολὺ ἀδικοῦσιν οἱ ἄνθρωποι ὅταν δύνωνται. Καὶ οἱ ἠδικημένοι ἢ νομίζοντες ἀδικεῖσθαι· ἀεὶ γὰρ τηροῦσι καιρόν. Καὶ οἱ ἠδικηκότες, ἂν δύναμιν ἔχωσι, φοβεροί, δεδιότες τὸ ἀντιπαθεῖν· ὑπέκειτο γὰρ τὸ τοιοῦτο φοβερόν. Καὶ οἱ τῶν αὐτῶν ἀνταγωνισταί, ὅσα μὴ ἐνδέχεται ἅμα ὑπάρχειν ἀμφοῖν· ἀεὶ γὰρ πολεμοῦσι πρὸς τοὺς τοιούτους. Καὶ οἱ τοῖς κρείττοσιν αὐτῶν φοβεροί· μᾶλλον γὰρ ἂν δύναιντο βλάπτειν αὐτούς, εἰ καὶ τοὺς κρείττους. Καὶ οὓς φοβοῦνται οἱ κρείττους αὐτῶν, διὰ ταὐτό. Καὶ οἱ τοὺς κρείττους αὐτῶν ἀνῃρηκότες. Καὶ οἱ τοῖς ἥττοσιν αὐτῶν ἐπιτιθέμενοι· ἢ γὰρ ἤδη φοβεροὶ ἢ

5.

În cele ce urmează, va fi evident din ce cauze, de cine, de care și în ce dispoziții se tem oamenii. Fie teama[260] o suferință sau o tulburare, cauzate de reprezentarea unui rău viitor care poate provoca distrugere sau suferință; căci oamenii nu se tem de toate relele, ca de exemplu, dacă o persoană va deveni nedreaptă sau înceată la minte, ci de toate câte pot aduce ori suferințe grave, ori distrugeri, iar aceasta dacă ele apar nu îndepărtate, ci apropiate, încât să se împlinească. Căci oamenii nu se tem de cele care sunt foarte departe; toți știu, de altfel, că vor muri, însă moartea, nefiind aproape, nu se îngrijesc deloc de ea. Dacă tocmai aceasta este teama, atunci lucrurile de acest fel care provoacă teama sunt în mod necesar toate câte par să aibă o mare putere de a distruge sau de a cauza pagube ce tind să provoace, la rândul lor, o suferință mare. Iată de ce și semnele unor asemenea lucruri sunt capabile de a inspira teamă; căci lucrul de temut pare aproape. Acesta este pericolul, adică apropierea unui lucru de temut. Or, sunt ca atare ura și mânia celor care au puterea de a ne face ceva; căci este limpede că ei vor, încât sunt aproape de faptul de a-l face. De asemenea, nedreptatea, dacă are această putere, poate provoca teama. Căci, prin faptul de a face o alegere deliberată, cel nedrept este nedrept. Și virtutea ultragiată, dacă are această putere; căci este clar că, ori de câte ori este ultragiată, ea are intenția să se răzbune, **1382 b**
dar acum și poate acest lucru. De asemenea, teama resimțită de cei care au puterea de a ne face ceva; căci un astfel de om trebuie că este în pregătire. Cum mulți oameni sunt mai răi, incapabili de a rezista faptului de a câștiga și lași în pericole, faptul de a fi la discreția altuia este cel mai adesea un lucru de temut, încât există pericolul să fim denunțați sau abandonați de complicii noștri. Și cei care pot nedreptăți sunt de temut pentru cei care pot fi nedreptățiți; căci oamenii comit nedreptatea cel mai adesea când au această putere. De asemenea, cei care au suportat sau cred că suportă o nedreptate; căci ei pândesc mereu ocazia de a se răzbuna. Și cei care au comis o nedreptate sunt de temut, dacă au această putere, pentru că se tem să nu îndure, la rândul lor, o nedreptate; căci un astfel de lucru era considerat de temut. Și adversarii noștri în privința unor lucruri pe care nu le putem avea și noi și ei simultan, căci oamenii luptă mereu pentru astfel de lucruri. Și cei care sunt de temut pentru oameni mai puternici decât noi; căci, dacă ei pot vătăma și pe unii mai puternici, cu atât mai mult ne-ar putea vătăma pe noi. De asemenea, cei de care se tem unii mai puternici decât noi, din același motiv. Și cei care au distrus oameni mai puternici decât noi. Și cei care atacă oameni mai slabi decât noi; căci ori sunt deja de temut,

αὐξηθέντες. Καὶ τῶν ἠδικημένων καὶ ἐχθρῶν ἢ ἀντιπάλων οὐχ οἱ ὀξύθυμοι καὶ παρρησιαστικοί, ἀλλὰ οἱ πρᾶοι καὶ εἴρωνες καὶ πανοῦργοι· ἄδηλοι γὰρ εἰ ἐγγύς, ὥστε οὐδέποτε φανεροὶ ὅτι πόρρω. Πάντα δὲ τὰ φοβερὰ φοβερώτερα ὅσα ἁμαρτάνουσιν ἐπανορθώσασθαι μὰ ἐνδέχεται, ἀλλ' ἢ ὅλως ἀδύνατα, ἢ μὴ ἐπ' αὐτοῖς ἀλλ' ἐπὶ τοῖς ἐναντίοις. Καὶ ὧν βοήθειαι μή εἰσιν ἢ μὴ ῥᾴδιαι. Ὡς δ' ἁπλῶς εἰπεῖν, φοβερά ἐστιν ὅσα ἐφ' ἑτέρων γιγνόμενα ἢ μέλλοντα ἐλεεινά ἐστιν.

Τὰ μὲν οὖν φοβερὰ καὶ ἃ φοβοῦνται, σχεδὸν ὡς εἰπεῖν τὰ μέγιστα ταῦτ' ἐστίν, ὡς δὲ διακείμενοι αὐτοὶ φοβοῦνται, νῦν λέγωμεν. Εἰ δή ἐστιν ὁ φόβος μετὰ προσδοκίας τινὸς τοῦ πείσεσθαί τι φθαρτικὸν πάθος, φανερὸν ὅτι οὐδεὶς φοβεῖται τῶν οἰομένων μηδὲν ἂν παθεῖν, οὐδὲ ταῦτα ἃ μὴ οἴονται [παθεῖν] οὐδὲ τούτους ὑφ' ὧν μὴ οἴονται, οὐδὲ τότε ὅτε μὴ οἴονται. Ἀνάγκη τοίνυν φοβεῖσθαι τοὺς οἰομένους τι παθεῖν ἄν, καὶ τοὺς ὑπὸ τούτων καὶ ταῦτα καὶ τότε. Οὐκ οἴονται δὲ παθεῖν ἂν οὔτε οἱ ἐν εὐτυχίαις μεγάλαις ὄντες καὶ δοκοῦντες, διὸ ὑβρισταὶ καὶ
1383 a ὀλίγωροι καὶ θρασεῖς, (ποιεῖ δὲ τοιούτους πλοῦτος ἰσχὺς πολυφιλία δύναμις), οὔτε οἱ ἤδη πεπονθέναι πάντα νομίζοντες τὰ δεινὰ καὶ ἀπεψυγμένοι πρὸς τὸ μέλλον, ὥσπερ οἱ ἀποτυμπανιζόμενοι ἤδη· ἀλλὰ δεῖ τινα ἐλπίδα ὑπεῖναι σωτηρίας, περὶ οὗ ἀγωνιῶσιν. Σημεῖον δέ· ὁ γὰρ φόβος βουλευτικοὺς ποιεῖ, καίτοι οὐδεὶς βουλεύεται περὶ τῶν ἀνελπίστων. Ὥστε δεῖ τοιούτους παρασκευάζειν, ὅταν ᾖ βέλτιον τὸ φοβεῖσθαι αὐτούς, ὅτι τοιοῦτοί εἰσιν οἷον παθεῖν· καὶ γὰρ ἄλλοι μείζους ἔπαθον· καὶ τοὺς τοιούτους δεικνύναι πάσχοντας ἢ πεπονθότας, καὶ ὑπὸ τοιούτων ὑφ' ὧν οὐκ ᾤοντο, καὶ ταῦτα καὶ τότε ὅτε οὐκ ᾤοντο.

Ἐπεὶ δὲ περὶ φόβου φανερὸν τί ἐστιν, καὶ τῶν φοβερῶν, καὶ ὡς ἕκαστοι ἔχοντες δεδίασι, φανερὸν ἐκ τούτων καὶ τὸ θαρρεῖν τί ἐστι, καὶ περὶ ποῖα θαρραλέοι εἰσὶ καὶ πῶς διακείμενοι θαρραλέοι εἰσίν· <...> τό τε γὰρ θάρσος τὸ ἐναντίον τῷ <φόβῳ καὶ τὸ θαρραλέον τῷ> φοβερῷ, ὥστε μετὰ φαντασίας ἡ ἐλπὶς τῶν σωτηρίων ὡς ἐγγὺς ὄντων, τῶν δὲ φοβερῶν ἢ μὴ ὄντων ἢ πόρρω ὄντων. Ἔστι δὲ θαρραλέα τά τε δεινὰ πόρρω ὄντα ἢ τὰ

ori vor fi astfel, o dată sporită puterea lor. Și dintre cei care au fost prejudiciați de noi, sau care sunt dușmanii noștri, sau adversarii noștri, sunt de temut nu cei irascibili sau cei sinceri, ci cei calmi, cei care simulează slăbiciune, cei vicleni; căci ei sunt incerți dacă se află aproape, încât nu sunt niciodată clari dacă se află departe. Cât privește lucrurile de temut, sunt mai de temut toate câte comit o greșeală, dar care nu sunt pot fi îndreptate, ci aceste remedieri fie sunt imposibile în mod absolut, fie nu stau în mâinile noastre, ci în mâinile adversarilor noștri. Și cele ale căror remedii nu există, sau nu sunt ușoare. În general vorbind, sunt de temut toate cele care, când se întâmplă, sau urmează să se întâmple altora, sunt capabile de a provoca milă.

Acestea sunt, așadar, aproape toate cele mai importante lucruri de temut, și cele de care oamenii se tem, iar acum să spunem în ce dispoziții se tem oamenii. Dacă teama este un sentiment însoțit de așteptarea unei anume supuneri la vreun rău distrugător, este clar că nimeni dintre cei care își închipuie că nu pot suferi deloc nu se teme nici de lucrurile pe care, nici de oamenii de la care, nici de momentul când ei nu cred [că le suferă]. Resimt, așadar, în mod necesar teamă, cei care cred că pot suferi ceva și cei care cred că au a se teme de oameni, de lucruri și de împrejurări. Nu cred că pot suferi nici cei care sunt, sau par a fi în mijlocul unor mari succese, drept care sunt insultători, disprețuitori și nerușinați (astfel de trăsături le fac bogăția, forța, numărul mare de prieteni, **1383 a**
puterea), nici cei care socotesc că au suferit deja toate cele dătătoare de teamă, și care sunt indiferenți față de viitor, ca cei care au fost deja torturați până la moarte; ci trebuie să rămână vreo speranță de salvare cu privire la lucrul de care se îngrijorează oamenii. Iată un semn: într-adevăr, teama te face capabil de a delibera, deși nimeni nu deliberează asupra lucrurilor deznădăjduite. Prin urmare, când este preferabil faptul ca auditorii să se teamă, trebuie înfățișați ca atare, anume că cei de acest fel sunt capabili de a suferi; căci alții mai mari au suferit; de asemenea, trebuie arătat că egalii lor suferă sau au suferit, și asta din partea oamenilor, și în maniera, și în momentul în care aceștia nu se așteptau la acest lucru.

Întrucât, referitor la teamă și la lucrurile de temut, este clar ce sunt ele, precum și, în care dispoziții aflându-se, se tem oamenii, este clar, de asemenea, din aceste definiții și ce este încrederea, felurile de motive pentru care oamenii sunt încrezători, precum și, în ce dispoziții aflându-se, resimt ei încredere; <...> căci încrederea este contrariul <temerii, iar ceea ce liniștește – contrariul a ceea ce> provoacă teama, încât speranța lucrurilor salvatoare este însoțită de impresia că ele sunt aproape, și că lucrurile de temut sau nu există, sau sunt departe. Or, sunt liniștitoare lucrurile de temut care sunt departe, sau

σωτήρια ἐγγύς. Καὶ ἐπανορθώσεις ἂν ὦσι καὶ βοήθειαι πολλαὶ ἢ μεγάλαι ἢ ἄμφω, καὶ μήτε ἠδικημένοι μήτε ἠδικηκότες ὦσιν, ἀνταγωνισταί τε ἢ μὴ ὦσιν ὅλως, ἢ μὴ ἔχωσιν δύναμιν, ἢ δύναμιν ἔχοντες ὦσι φίλοι ἢ πεποιηκότες εὖ ἢ πεπονθότες. Ἢ ἂν πλείους ὦσιν οἷς ταὐτὰ συμφέρει, ἢ κρείττους, ἢ ἄμφω <...>.

Αὐτοὶ δ' οὕτως ἔχοντες θαρραλέοι εἰσίν, ἂν πολλὰ κατωρθωκέναι οἴωνται καὶ μὴ πεπονθέναι, ἢ ἐὰν πολλάκις ἐληλυθότες εἰς τὰ δεινὰ καὶ διαπεφευγότες ὦσι· διχῶς γὰρ ἀπαθεῖς γίγνονται οἱ ἄνθρωποι, ἢ τῷ μὴ πεπειρᾶσθαι ἢ τῷ βοηθείας ἔχειν, ὥσπερ ἐν τοῖς κατὰ θάλατταν κινδύνοις οἵ τε ἄπειροι χειμῶνος θαρροῦσι τὰ μέλλοντα καὶ οἱ βοηθείας ἔχοντες διὰ τὴν ἐμπειρίαν. Καὶ ὅταν τοῖς ὁμοίοις φοβερὸν μὴ ᾖ, μηδὲ τοῖς ἥττοσι καὶ ὧν κρείττους οἴονται εἶναι· οἴονται δὲ ὧν κεκρατήκασιν ἢ αὐτῶν ἢ τῶν κρειττόνων ἢ τῶν ὁμοίων. Καὶ ἂν ὑπάρχειν αὐτοῖς οἴωνται πλείω καὶ μείζω, οἷς ὑπερέχοντες φοβεροί εἰσιν· ταῦτα δέ ἐστι πλῆθος χρημάτων καὶ ἰσχὺς
1383 b σωμάτων καὶ φίλων καὶ χώρας καὶ τῶν πρὸς πόλεμον παρασκευῶν, ἢ πασῶν ἢ τῶν μεγίστων. Καὶ ἐὰν μὴ ἠδικηκότες ὦσιν μηδένα ἢ μὴ πολλοὺς ἢ μὴ τούτους παρ' ὧν φοβοῦνται. Καὶ ὅλως ἂν πρὸς τοὺς θεοὺς αὐτοῖς καλῶς ἔχῃ, τά τε ἄλλα καὶ τὰ ἀπὸ σημείων καὶ λογίων·<...> θαρραλέον γὰρ ἡ ὀργή, τὸ δὲ μὴ ἀδικεῖν ἀλλ' ἀδικεῖσθαι ὀργῆς ποιητικόν, τὸ δὲ θεῖον ὑπολαμβάνεται βοηθεῖν τοῖς ἀδικουμένοις. Καὶ ὅταν ἐπιχειροῦντες ἢ μηδὲν ἂν παθεῖν μηδὲ πείσεσθαι ἢ κατορθώσειν οἴωνται. Καὶ περὶ μὲν τῶν φοβερῶν καὶ θαρραλέων εἴρηται.

VI.

Ποῖα δ' αἰσχύνονται καὶ ἀναισχυντοῦσιν, καὶ πρὸς τίνας καὶ πῶς ἔχοντες, ἐκ τῶνδε δῆλον. Ἔστω δὴ αἰσχύνη λύπη τις ἢ ταραχὴ περὶ τὰ εἰς ἀδοξίαν φαινόμενα φέρειν τῶν κακῶν, ἢ παρόντων ἢ γεγονότων ἢ μελλόντων, ἡ δ' ἀναισχυντία ὀλιγωρία τις καὶ ἀπάθεια περὶ τὰ αὐτὰ ταῦτα. Εἰ δή ἐστιν αἰσχύνη ἡ

lucrurile salvatoare care sunt aproape. De asemenea, dacă sunt reabilitări, ajutoare multe sau mari, sau amândouă, dacă oamenii nici nu au îndurat, nici nu au comis nedreptăți, dacă nu au deloc adversari, sau dacă aceștia nu au putere, sau dacă, având putere, le sunt prieteni, sau dacă ei au făcut un bine, sau au primit un bine. Sau dacă cei care au aceleași interese ca ei sunt mai numeroși, mai puternici, sau ambele <...>.

În astfel de dispoziții sunt oamenii încrezători, anume dacă socotesc că au obținut multe succese și nu au suferit, sau dacă au înfruntat adeseori primejdiile și au scăpat de ele; căci oamenii sunt indiferenți la primejdii din două motive[261], anume fie prin aceea că nu au trecut prin încercări, fie prin faptul că au ajutoare, așa cum în primejdiile pe mare, și cei care nu au experiența furtunii au încredere în cele viitoare, și cei care au ajutoare – datorită experienței lor. De asemenea, când un lucru nu este de temut nici pentru cei asemănători lor, nici pentru cei inferiori lor, nici pentru cei față de care ei se cred superiori; or, ei cred că le sunt superiori celor pe care i-au cucerit, anume fie acelora, fie superiorilor lor, fie egalilor lor. De asemenea, dacă ei cred că posedă avantaje mai numeroase și mai importante, datorită cărora, întrucât dispun de ele în surplus, sunt de temut; or, acestea sunt numărul averilor, forța corporală, numărul și forța prietenilor, avantajul terenului, superioritatea pregătirilor pentru **1383 b**
război, toate sau cele mai importante. De asemenea, dacă nu au nedreptățit pe nimeni sau nu pe mulți, sau dacă nu au lezat pe cei de care se tem. Și, în general, dacă sunt într-o dispoziție favorabilă în raport cu zeii și cu celelalte lucruri, anume cu cele care provin din semnele și oracolele lor <...>[262]; căci mânia oferă încredere, iar faptul de a nu comite o nedreptate, ci a o suporta stârnește mânia, și natura divină este bănuită că îi ajută pe cei pe care sunt nedreptățiți. De asemenea, când, într-o întreprindere oarecare, nu cred că ar putea încerca sau că vor încerca vreun eșec, ci, dimpotrivă, că vor reuși. S-a vorbit, așadar, despre lucrurile capabile de a inspira teama sau încrederea.

6.

Din cele ce urmează, va fi clar care sunt motivele pentru care se rușinează sau nu se rușinează oamenii, față de cine și în ce dispoziții. Fie, deci, pudoarea[263] o suferință și o tulburare privitoare la vicii, fie ele prezente, trecute sau viitoare, care par să conducă la dezonoare, iar lipsa ei[264], un soi de dispreț și o indiferență privind aceleași lucruri de acest fel. Dacă pudoarea este

ὁρισθεῖσα, ἀνάγκη αἰσχύνεσθαι ἐπὶ τοῖς τοιούτοις τῶν κακῶν ὅσα αἰσχρὰ δοκεῖ εἶναι ἢ αὐτῷ ἢ ὧν φροντίζει· τοιαῦτα δ' ἐστὶν ὅσα ἀπὸ κακίας ἔργα ἐστίν, οἷον τὸ ἀποβαλεῖν ἀσπίδα ἢ φυγεῖν· ἀπὸ δειλίας γάρ. Καὶ τὸ ἀποστερῆσαι παρακαταθήκην ἢ ἀδικῆσαι· ἀπὸ ἀδικίας γάρ. Καὶ τὸ συγγενέσθαι οἷς οὐ δεῖ ἢ οὗ οὐ δεῖ ἢ ὅτε μὴ δεῖ· ἀπὸ ἀκολασίας γάρ. Καὶ τὸ κερδαίνειν ἀπὸ μικρῶν ἢ αἰσχρῶν ἢ ἀπὸ ἀδυνάτων, οἷον πενήτων ἢ τεθνεώτων, ὅθεν καὶ ἡ παροιμία τὸ ἀπὸ νεκροῦ φέρειν· ἀπὸ αἰσχροκερδείας γὰρ καὶ ἀνελευθερίας. Καὶ τὸ μὴ βοηθεῖν δυνάμενον εἰς χρήματα, ἢ ἧττον βοηθεῖν. Καὶ τὸ βοηθεῖσθαι παρὰ τῶν ἧττον εὐπόρων. Καὶ δανείζεσθαι ὅτε δόξει αἰτεῖν, καὶ αἰτεῖν ὅτε ἀπαιτεῖν, καὶ ἀπαιτεῖν ὅτε αἰτεῖν, καὶ ἐπαινεῖν ἵνα δόξῃ αἰτεῖν, καὶ τὸ ἀποτετυχηκότα μηδὲν ἧττον· πάντα γὰρ ἀνελευθερίας ταῦτα σημεῖα. Τὸ δ' ἐπαινεῖν παρόντας κολακείας καὶ τὸ τἀγαθὰ μὲν ὑπερεπαινεῖν τὰ δὲ φαῦλα συναλείφειν, καὶ τὸ ὑπεραλγεῖν ἀλγοῦντι παρόντα, καὶ τἆλλα πάντα ὅσα τοιαῦτα· κολακείας γὰρ σημεῖα. Καὶ τὸ μὴ ὑπομένειν πόνους οὓς οἱ πρεσβύτεροι ἢ τρυφῶντες ἢ ἐν ἐξουσίᾳ μᾶλλον ὄντες ἢ ὅλως οἱ ἀδυνατώτεροι·
1384 a πάντα γὰρ μαλακίας σημεῖα. Καὶ τὸ ὑφ' ἑτέρου εὖ πάσχειν, καὶ τὸ πολλάκις, καὶ ὃ εὖ ἐποίησεν ὀνειδίζειν· μικροψυχίας γὰρ πάντα καὶ ταπεινότητος σημεῖα. Καὶ τὸ περὶ αὑτοῦ πάντα λέγειν καὶ ἐπαγγέλλεσθαι, καὶ τὸ τἀλλότρια αὑτοῦ φάσκειν· ἀλαζονείας γάρ. Ὁμοίως δὲ καὶ ἀπὸ τῶν ἄλλων ἑκάστης τῶν τοῦ ἤθους κακιῶν τὰ ἔργα καὶ τὰ σημεῖα καὶ τὰ ὅμοια αἰσχρὰ καὶ ἀναίσχυντα. Καὶ ἐπὶ τούτοις τὸ τῶν καλῶν ὧν πάντες μετέχουσιν ἢ οἱ ὅμοιοι πάντες ἢ οἱ πλεῖστοι, μὴ μετέχειν, – ὁμοίους δὲ λέγω ὁμοεθνεῖς, πολίτας, ἡλικιώτας, συγγενεῖς, ὅλως τοὺς ἐξ ἴσου· – αἰσχρὸν γὰρ ἤδη τὸ μὴ μετέχειν οἷον παιδεύσεως ἐπὶ τοσοῦτον καὶ τῶν ἄλλων ὁμοίως. Πάντα δὲ ταῦτα μᾶλλον, ἂν δι' ἑαυτὸν φαίνηται· οὕτω γὰρ ἤδη ἀπὸ κακίας μᾶλλον, ἂν αὐτὸς ᾖ αἴτιος τῶν ὑπαρξάντων ἢ ὑπαρχόντων ἢ μελλόντων. Πάσχοντες δὲ ἢ πεπονθότες ἢ πεισόμενοι τὰ τοιαῦτα αἰσχύνονται ὅσα εἰς ἀτιμίαν φέρει καὶ ὀνείδη· ταῦτα δ' ἐστὶ τὰ εἰς ὑπηρετήσεις ἢ σώματος ἢ ἔργων αἰσχρῶν, ὧν ἐστιν τὸ

cea definită, oamenii se rușinează în mod necesar pentru toate faptele rele ce par rușinoase fie pentru ei, fie pentru cei de care se îngrijesc; or, de acest fel sunt toate faptele câte provin din viciu, ca, de pildă, faptul de a-și arunca spada sau de a o lua la fugă[265]; căci aceasta se ivește din lașitate. Și faptul de a priva pe cineva de un depozit sau de a nedreptăți; căci aceasta provine din nedreptate. Și faptul de a avea relații intime cu cine nu trebuie, ori unde, ori când nu trebuie; căci aceasta rezultă din necumpătare. Și faptul de a trage folos din lucruri meschine sau rușinoase[266], sau de la cei slabi, precum săracii sau morții, de unde și proverbul: *„a lua de la un mort“*; căci aceasta provine din iubirea de câștig și din zgârcenie. Și faptul de a nu ajuta în materie de bani când poți, sau a ajuta mai puțin. Și faptul de a fi ajutați de cei care au mai puține resurse. Și faptul de a împrumuta când cineva pare că cere, a cere când unul pare că reclamă, a reclama când unul pare că cere, a lăuda ca să pară că el cere, iar după ce a eșuat, să ceară cu nimic mai puțin; căci toate acestea sunt semne ale avariției[267]. Și faptul de a lăuda[268] pe cei prezenți, de a lăuda în exces virtuțile lor, de a le trece cu vederea slăbiciunile, de a se mâhni la culme pentru cel care suferă, când este prezent, precum și toate celelalte lucruri de acest gen; căci sunt semne ale lingușelii. Și faptul de a nu suporta ostenelile pe care le îndură aceia mai în vârstă, sau cei care huzuresc, sau cei aflați într-o poziție mai înaltă, sau, în general, cei care sunt mai puțin capabili; căci toate sunt semne ale moliciunii. Și faptul de a primi **1384 a**
un bine de la altul, iar asta adeseori, precum și a-i reproșa binele pe care el i l-a făcut; căci toate sunt semne ale meschinăriei și josniciei. Și faptul de a vorbi despre sine toate lucrurile și a face toate promisiunile[269], faptul de a-și atribui sieși avantajele altuia; căci este propriu lăudăroșeniei. Similar, și faptele provenite din fiecare din celelalte vicii ale caracterului, și semnele lor, și lucrurile asemănătoare lor sunt rușinoase și lipsite de pudoare. Și, în plus, faptul de a nu participa la lucrurile nobile din care se împărtășesc toți, sau toți asemănătorii, sau cei mai mulți – or eu numesc asemănători pe cei care sunt coetnici, concetățeni, covârstnici și rude, în general, pe cei care sunt la egalitate; căci este rușinos deja faptul de a nu participa, de pildă, în aceeași măsură la educație și la altele, la fel. Toate aceste lucruri sunt mai rușinoase, dacă par din cauza cuiva anume; căci astfel, începând de atunci, ele provin mai mult din viciu, dacă cel în cauză este el însuși răspunzător pentru relele petrecute, existente sau viitoare. Oamenii simt rușine când suportă, sau când au suportat, sau când vor suporta toate lucrurile de acest fel care conduc la dezonoare și reproș; or, acestea sunt cele care conduc la aservirile, fie ale trupului, fie ale faptelor rușinoase, din rândul cărora este faptul

ὑβρίζεσθαι. Καὶ τὰ μὲν εἰς ἀκολασίαν καὶ ἑκόντα καὶ ἄκοντα· (τὰ δ' εἰς βίαν ἄκοντα)· ἀπὸ ἀνανδρίας γὰρ ἢ δειλίας ἡ ὑπομονὴ καὶ τὸ μὴ ἀμύνεσθαι.

Ἃ μὲν οὖν αἰσχύνονται, ταῦτ' ἐστὶ καὶ τὰ τοιαῦτα· ἐπεὶ δὲ περὶ ἀδοξίας φαντασία ἐστὶν ἡ αἰσχύνη, καὶ ταύτης αὐτῆς χάριν ἀλλὰ μὴ τῶν ἀποβαινόντων, οὐδεὶς δὲ τῆς δόξης φροντίζει ἀλλ' ἢ διὰ τοὺς δοξάζοντας, ἀνάγκη τούτους αἰσχύνεσθαι ὧν λόγον ἔχει. Λόγον δὲ ἔχει τῶν θαυμαζόντων, καὶ οὓς θαυμάζει, καὶ ὑφ' ὧν βούλεται θαυμάζεσθαι, καὶ πρὸς οὓς φιλοτιμεῖται, καὶ ὧν μὴ καταφρονεῖ τῆς δόξης. Θαυμάζεσθαι μὲν οὖν βούλονται ὑπὸ τούτων καὶ θαυμάζουσι τούτους ὅσοι τι ἔχουσιν ἀγαθὸν τῶν τιμίων, ἢ παρ' ὧν τυγχάνουσιν δεόμενοι σφόδρα τινὸς ὧν ἐκεῖνοι κύριοι, οἷον οἱ ἐρῶντες· φιλοτιμοῦνται δὲ πρὸς τοὺς ὁμοίους, φροντίζουσι δ' ὡς ἀληθευόντων τῶν φρονίμων, τοιοῦτοι δ' οἵ τε πρεσβύτεροι καὶ οἱ πεπαιδευμένοι. Καὶ τὰ ἐν ὀφθαλμοῖς καὶ τὰ ἐν φανερῷ μᾶλλον· ὅθεν καὶ ἡ παροιμία τὸ ἐν ὀφθαλμοῖς εἶναι αἰδῶ. Διὰ τοῦτο τοὺς ἀεὶ παρεσομένους μᾶλλον αἰσχύνονται καὶ τοὺς προσέχοντας αὐτοῖς, διὰ τὸ ἐν
1384 b ὀφθαλμοῖς ἀμφότερα. Καὶ τοὺς μὴ περὶ ταὐτὰ ἐνόχους· δῆλον γὰρ ὅτι τἀναντία δοκεῖ τούτοις. Καὶ τοὺς μὴ συγγνωμονικοὺς τοῖς φαινομένοις ἁμαρτάνειν· ἃ γάρ τις αὐτὸς ποιεῖ, ταῦτα λέγεται τοῖς πέλας οὐ νεμεσᾶν, ὥστε ἃ μὴ ποιεῖ, δῆλον ὅτι νεμεσᾷ. Καὶ τοὺς ἐξαγγελτικοὺς πολλοῖς· οὐδὲν γὰρ διαφέρει μὴ δοκεῖν ἢ μὴ ἐξαγγέλλειν. Ἐξαγγελτικοὶ δὲ οἵ τε ἠδικημένοι διὰ τὸ παρατηρεῖν καὶ οἱ κακολόγοι· εἴπερ γὰρ καὶ τοὺς μὴ ἁμαρτάνοντας, ἔτι μᾶλλον τοὺς ἁμαρτάνοντας. Καὶ οἷς ἡ διατριβὴ ἐπὶ ταῖς τῶν πέλας ἁμαρτίαις, οἷον χλευασταῖς καὶ κωμῳδοποιοῖς· κακολόγοι γάρ πως οὗτοι καὶ ἐξαγγελτικοί. Καὶ ἐν οἷς μηδὲν ἀποτετυχήκασιν· ὥσπερ γὰρ θαυμαζόμενοι διάκεινται. Διὸ καὶ τοὺς πρῶτον δεηθέντας τι αἰσχύνονται ὡς οὐδέν πω ἠδοξηκότες ἐν αὐτοῖς· τοιοῦτοι δὲ οἱ ἄρτι βουλόμενοι φίλοι εἶναι· (τὰ γὰρ βέλτιστα τεθέανται· διὸ εὖ ἔχει ἡ τοῦ Εὐριπίδου ἀπόκρισις πρὸς τοὺς Συρακοσίους), καὶ τῶν πάλαι γνωρίμων οἱ μηδὲν συνειδότες. Αἰσχύνονται δὲ οὐ μόνον αὐτὰ

de a ultragia. Și faptele care conduc la necumpătare, atât cele voluntare, cât și cele involuntare (or, cele înfăptuite prin violență sunt involuntare); căci îndurarea lor, și faptul de a nu opune rezistență provin din lipsă de curaj sau lașitate.

Acestea sunt, așadar, lucrurile de care se rușinează oamenii, precum și altele de acest fel; or, întrucât pudoarea este o reprezentare privind dezonoarea, și aceasta de dragul ei înseși, iar nu pentru consecințele ei, și întrucât nimeni nu se sinchisește de opinie decât datorită celor care au această opinie, trebuie că oamenii simt rușine față de cei pe care îi stimează. Or, ei îi stimează pe cei care îi admiră, pe cei pe care ei îi admiră, pe cei de către care vor să fie admirați, pe cei cu care rivalizează, pe cei a căror opinie nu o disprețuiesc. Doresc, așadar, să fie admirați de toți cei și admiră pe toți cei care posedă vreun bun dintre cele stimate, sau de la care se întâmplă să dorească cu tărie vreunul din lucrurile ai căror stăpâni sunt aceștia, ca, de pildă, cei îndrăgostiți; rivalizează cu cei care sunt asemănători lor, se preocupă de cei care au înțelepciune practică, cum că sunt veridici, iar cei de acest fel sunt aceia mai în vârstă și cei educați. Se rușinează mai mult și pentru lucrurile înfăptuite în ochii lor și pe față; de unde și proverbul: *„în ochi este rușinea“*[270]. Din acest motiv, ei se rușinează mai mult de cei care vor fi mereu prezenți și de cei care sunt atenți la ei, fiindcă în ambele cazuri ei sunt în **1384 b**
ochii altora. Ei se rușinează și de cei care nu sunt expuși la aceleași acuzații; căci este clar că acestea le par contrare. Și de cei care nu sunt înclinați spre indulgență pentru cei văzuți că greșesc; căci, cât privește cele pe care cineva le face el însuși, se spune că el nu se indignează împotriva vecinilor, încât, cât privește cele pe care nu le face, este clar că se indignează. Ei se rușinează și de cei înclinați spre trăncăneli în multe împrejurări; căci a nu crede sau a nu trăncăni nu diferă deloc. Or, sunt înclinați spre trăncăneli și cei care au fost nedreptățiți, prin aceea că pândesc o revanșă, și defăimătorii; căci, dacă vorbesc de rău și pe cei care nu greșesc, cu atât mai mult – pe cei care greșesc. Și de cei pentru care timpul este petrecut întru greșelile vecinilor, ca, de pildă, cei ironici și poeții comici; căci aceștia sunt oarecum bârfitori și palavragii. Se rușinează și de cei în preajma cărora nu au eșuat; căci sunt dispuși ca și cum ar fi admirați. De aceea se și rușinează de cei care le cer ceva prima oară, întrucât ei nu au fost dezonorați deloc în preajma lor; de acest fel sunt cei care vor recent să le fie prieteni (căci ei au văzut cele mai bune lucruri; de aceea răspunsul lui Euripide către siracuzani este drept[271]), iar dintre cunoștințele vechi, cei care nu știu nimic despre ei. Or, oamenii se rușinează nu numai de faptele

τὰ ῥηθέντα αἰσχυντηλὰ ἀλλὰ καὶ τὰ σημεῖα, οἷον οὐ μόνον ἀφροδισιάζοντες ἀλλὰ καὶ τὰ σημεῖα αὐτοῦ. Καὶ οὐ μόνον ποιοῦντες τὰ αἰσχρά, ἀλλὰ καὶ λέγοντες. Ὁμοίως δὲ οὐ τοὺς εἰρημένους μόνον αἰσχύνονται, ἀλλὰ καὶ τοὺς δηλώσοντας αὐτοῖς, οἷον θεράποντας καὶ φίλους τούτων. Ὅλως δὲ οὐκ αἰσχύνονται οὔθ' ὧν πολὺ καταφρονοῦσι τῆς δόξης τοῦ ἀληθεύειν (οὐδεὶς γὰρ παιδία καὶ θηρία αἰσχύνεται), οὔτε ταὐτὰ τοὺς γνωρίμους καὶ τοὺς ἀγνῶτας, ἀλλὰ τοὺς μὲν γνωρίμους τὰ πρὸς ἀλήθειαν δοκοῦντα τοὺς δ' ἄπωθεν τὰ πρὸς τὸν νόμον.

Αὐτοὶ δὲ ὧδε διακείμενοι αἰσχυνθεῖεν ἄν, πρῶτον μὲν εἰ ὑπάρχοιεν πρὸς αὐτοὺς ἔχοντες οὕτως τινὲς οἵους ἔφαμεν εἶναι οὓς αἰσχύνονται. Ἦσαν δ' οὗτοι ἢ θαυμαζόμενοι ἢ θαυμάζοντες ἢ ὑφ' ὧν βούλονται θαυμάζεσθαι, ἢ ὧν δέονταί τινα χρείαν ὧν μὴ τεύξονται ἄδοξοι ὄντες, καὶ οὗτοι ἢ ὁρῶντες, ὥσπερ Κυδίας περὶ τῆς Σάμου κληρουχίας ἐδημηγόρησεν· ἠξίου γὰρ ὑπολαβεῖν τοὺς Ἀθηναίους περιεστάναι κύκλῳ τοὺς Ἕλληνας, ὡς ὁρῶντας καὶ μὴ μόνον ἀκουσομένους ἃ ἂν ψηφίσωνται, ἢ ἂν πλησίον ὦσιν οἱ τοιοῦτοι, ἢ μέλλωσιν αἰσθήσεσθαι. Διὸ καὶ ὁρᾶσθαι ἀτυχοῦντες ὑπὸ τῶν ζηλούντων ποτὲ οὐ βούλονται· θαυμασταὶ
1385 a γὰρ οἱ ζηλωταί. Καὶ ὅταν ἔχωσιν ἃ καταισχύνουσιν ἔργα καὶ πράγματα ἢ αὐτῶν ἢ προγόνων ἢ ἄλλων τινῶν πρὸς οὓς ὑπάρχει αὐτοῖς ἀγχιστεία τις. Καὶ ὅλως ὑπὲρ ὧν αἰσχύνονται αὐτοί· εἰσὶ δ' οὗτοι οἱ εἰρημένοι καὶ οἱ εἰς αὐτοὺς ἀναφερόμενοι, ἢ ὧν διδάσκαλοι ἢ σύμβουλοι γεγόνασιν, ἢ ἐὰν ὦσιν ἕτεροι ὅμοιοι, πρὸς οὓς φιλοτιμοῦνται· πολλὰ γὰρ αἰσχυνόμενοι διὰ τοὺς τοιούτους καὶ ποιοῦσι καὶ οὐ ποιοῦσιν. Καὶ μέλλοντες ὁρᾶσθαι καὶ ἐν φανερῷ ἀναστρέφεσθαι τοῖς συνειδόσιν αἰσχυντηλοὶ μᾶλλον εἰσίν. Ὅθεν καὶ Ἀντιφῶν ὁ ποιητὴς μέλλων ἀποτυμπανίζεσθαι ὑπὸ Διονυσίου εἶπεν, ἰδὼν τοὺς συναποθνήσκειν μέλλοντας ἐγκαλυπτομένους ὡς ᾔεσαν διὰ τῶν πυλῶν, τί ἐγκαλύπτεσθε ἔφη· ἢ μὴ αὔριόν τις ὑμᾶς ἴδῃ τούτων; Περὶ μὲν οὖν αἰσχύνης ταῦτα· περὶ δὲ ἀναισχυντίας δῆλον ὡς ἐκ τῶν ἐναντίων εὐπορήσομεν.

care au fost menționate drept rușinoase, ci și de semnele lor, ca, de pildă, nu doar când se dedau plăcerilor dragostei, ci și de semnele dragostei. Se rușinează, apoi, nu numai când fac lucruri rușinoase, ci și când le spun. Similar, se rușinează nu numai de cei enunțați, ci și de cei care se vor dezvălui lor, ca, de pildă, de servitorii și prietenii lor. În general, ei nu se rușinează nici de cei a căror opinie privind rostirea adevărului o disprețuiesc (căci nimeni nu se rușinează de copii și animale), nici de cei cunoscuți și de cei necunoscuți, din aceleași motive, ci de cei cunoscuți, pentru lucruri care apar legate de adevăr, iar de cei îndepărtați, pentru lucruri legate de lege.

Oamenii se pot rușina, fiind dispuși astfel, anume întâi dacă pot fi dispuși față de ei înșiși la fel ca cei de care, spuneam noi, se rușinează. Or, aceștia erau fie cei admirați de ei, fie cei pe care ei îi admirau, fie cei de care ei doresc să fie admirați, fie cei cărora ei le cer vreun serviciu, pe care nu îl vor obține, dacă nu sunt stimați, și aceștia sunt ori cei care îi văd, precum Cydias a vorbit înaintea mulțimii despre colonia Samosului[272]; căci a cerut ca atenienii să își imagineze că elenii stau în cerc în jurul lor, că îi văd și nu doar vor auzi cele pe care ei le vor decide, ori cei ce sunt de acest fel, dacă sunt vecinii lor, sau urmează să perceapă conduita lor. De aceea nu vor să fie văzuți când eșuează, de către cei care erau odată rivalii lor; căci rivalii sunt niște admiratori. Și când ei au acțiuni **1385 a** și lucruri care dezonorează fie pe ei sau pe strămoșii lor, fie pe oricare alții pentru care ei au vreun grad de rudenie. Și în general, se rușinează de cei în privința cărora simt respect; or, aceștia sunt cei menționați și cei care au relație cu ei, adică fie ai căror învățători sau sfătuitori au fost, sau alții cu care rivalizează, dacă le sunt asemănători; căci, întrucât se rușinează de multe lucruri din cauza celor de acest fel, ei când înfăptuiesc, când nu înfăptuiesc. Și dacă urmează să fie văzuți și să fie asociați pe față cu complicii, ei sunt mai predispuși la pudoare. De unde și poetul Antiphon[273], care urma să îndure supliciul de moarte din partea lui Dionysios, văzându-i pe cei care urmau să moară împreună cu el că își acoperă fața, pe când treceau prin porți: „*de ce vă acoperiți*“, zise; „*ori vă temeți să nu vă vadă vreun gură-cască dintre aceștia?*“ Acestea sunt, așadar, lucrurile privind pudoarea; cât despre lipsa ei, este clar că o vom distinge din argumentele contrare.

VII.

Τίσιν δὲ χάριν ἔχουσι καὶ ἐπὶ τίσιν καὶ πῶς αὐτοὶ ἔχοντες, ὁρισαμένοις τὴν χάριν δῆλον ἔσται. Ἔστω δὴ χάρις, καθ' ἣν ὁ ἔχων λέγεται χάριν ἔχειν, ὑπουργία τῷ δεομένῳ μὴ ἀντί τινος, μηδ' ἵνα τι αὐτῷ τῷ ὑπουργοῦντι ἀλλ' ἵνα τι ἐκείνῳ· μεγάλη δὲ ἂν ᾖ σφόδρα δεομένῳ, ἢ μεγάλων καὶ χαλεπῶν, ἢ ἐν καιροῖς τοιούτοις, ἢ μόνος ἢ πρῶτος ἢ μάλιστα. Δεήσεις δέ εἰσιν αἱ ὀρέξεις, καὶ τούτων μάλιστα αἱ μετὰ λύπης τοῦ μὴ γιγνομένου. Τοιαῦται δὲ αἱ ἐπιθυμίαι, οἷον ἔρως. Καὶ αἱ ἐν ταῖς τοῦ σώματος κακώσεσιν καὶ ἐν κινδύνοις· καὶ γὰρ ὁ κινδυνεύων ἐπιθυμεῖ καὶ ὁ λυπούμενος. Διὸ οἱ ἐν πενίᾳ παριστάμενοι καὶ φυγαῖς, κἂν μικρὰ ὑπηρετήσωσιν, διὰ τὸ μέγεθος τῆς δεήσεως καὶ τὸν καιρὸν κεχαρισμένοι, οἷον ὁ ἐν Λυκείῳ τὸν φορμὸν δούς. Ἀνάγκη οὖν μάλιστα μὲν εἰς ταὐτὰ ἔχειν τὴν ὑπουργίαν, εἰ δὲ μή, εἰς ἴσα ἢ μείζω. Ὥστε ἐπεὶ φανερὸν καὶ οἷς καὶ ἐφ' οἷς γίγνεται χάρις καὶ πῶς ἔχουσι, δῆλον ὅτι ἐκ τούτων παρασκευαστέον, τοὺς μὲν δεικνύντας ἢ ὄντας ἢ γεγενημένους ἐν τοιαύτῃ λύπῃ καὶ δεήσει, τοὺς δὲ ὑπηρετηκότας ἐν τοιαύτῃ χρείᾳ τοιοῦτόν τι ἢ ὑπηρετοῦντας. Φανερὸν δὲ καὶ ὅθεν ἀφαιρεῖσθαι ἐνδέχεται τὴν χάριν καὶ ποιεῖν ἀχαρίστους· ἢ γὰρ ὅτι αὑτῶν ἕνεκα ὑπηρετοῦσιν ἢ
1385 b ὑπηρέτησαν (τοῦτο δ' οὐκ ἦν χάρις) ἢ ὅτι ἀπὸ τύχης συνέπεσεν ἢ συνηναγκάσθησαν, ἢ ὅτι ἀπέδωκαν ἀλλ' οὐκ ἔδωκαν, εἴτε εἰδὼς εἴτε μὴ εἰδώς· ἀμφοτέρως γὰρ τὸ ἀντί τινος, ὥστε οὐδ' οὕτως ἂν εἴη χάρις. Καὶ περὶ ἁπάσας τὰς κατηγορίας σκεπτέον· ἡ γὰρ χάρις ἐστὶν ἢ ὅτι τοδὶ ἢ τοσόνδε ἢ τοιόνδε ἢ πότε ἢ ποῦ. Σημεῖον δὲ εἰ ἔλαττον μὴ ὑπηρέτησαν, καὶ εἰ τοῖς ἐχθροῖς ἢ ταὐτὰ ἢ ἴσα ἢ μείζω· δῆλον γὰρ ὅτι οὐδὲ ταῦτα ἡμῶν ἕνεκα. Ἢ εἰ φαῦλα εἰδώς· οὐδεὶς γὰρ ὁμολογεῖ δεῖσθαι φαύλων.

7.

După ce vom fi definit bunăvoința, ne va fi clar față de cine, de ce și în ce dispoziție sunt oamenii binevoitori. Fie, deci, bunăvoința[274], conform căreia cel care o posedă se spune că este binevoitor, un ajutor pentru cel care are nevoie de el, nu în schimbul a ceva, nici în vederea vreunui avantaj pentru cel care ajută, ci pentru interesul celui ajutat; or, bunăvoința este mare, dacă este pentru cel care are intens nevoie de ea, sau care are nevoie de lucruri mari și greu de obținut, sau care are nevoie de ea în astfel de împrejurări, sau dacă autorul acestei bunăvoințe este singurul, ori cel dintâi, ori binefăcătorul în cel mai înalt grad[275]. Pe de altă parte, nevoile sunt niște dorințe, iar dintre ele, mai ales cele însoțite de suferința faptului neîmplinit. De acest fel sunt poftele, ca de pildă, dragostea. Apoi, cele ivite în suferințele trupului și în primejdii; căci și cel în pericol, și cel care suferă încearcă o dorință pasionată. De aceea sunt binevoitori cei care ajută în sărăcie și în exil, oricît de mici servicii ar face, datorită dimensiunii nevoii, și datorită împrejurării, ca, de pildă, cel care a oferit rogojina[276] în templul lui Apollon Lykeios[277]. Prin urmare, binefăcătorul trebuie să aibă bunăvoință pentru aceleași nevoi mai ales, iar de nu, pentru nevoi egale sau mai mari. În consecință, fiindcă este clar și față de cine, și de ce, și în ce dispoziție a binefăcătorilor se naște bunăvoința, este clar că din aceste surse trebuie să pregătim argumentele, arătând că cei ajutați, pe de o parte, sunt ori au fost într-o astfel de suferință sau nevoie, și că binefăcătorii, pe de altă parte, au făcut, ori fac vreun serviciu de acest fel într-o asemenea nevoie. Este clar și de unde este posibil a le suprima celor binevoitori bunăvoința și de a-i face răuvoitori; căci este limpede fie că oferă, sau au oferit un ajutor în interesul lor propriu (ceea ce, însă, nu era bunăvoință), fie că ei au fost constrânși să îl facă, fie că au întors un serviciu, iar nu l-au oferit, cu sau **1379 a** fără știrea autorului său; într-adevăr, în ambele cazuri este un schimb, încât nici astfel nu ar putea fi bunăvoință. Trebuie examinat și privitor la toate categoriile; căci bunăvoința există, fie pentru că este o anume natură, sau o anume mărime, sau o calitate anume, fie pentru că reprezintă un timp sau un loc anume. În schimb, este un semn de rea-voință dacă presupușii binefăcători nu au oferit un ajutor mai mic, și dacă au făcut dușmanilor servicii sau identice, sau egale, sau mai mari; într-adevăr, este clar că nici pe acestea nu le fac ei în interesul nostru. Sau dacă cel care ajută oferă, conștient fiind, binefaceri neînsemnate; căci nimeni nu recunoaște că are nevoie de lucruri nesemnificative.

VIII.

Καὶ περὶ μὲν τοῦ χαρίζεσθαι καὶ ἀχαριστεῖν εἴρηται· ποῖα δ' ἐλεεινὰ καὶ τίνας ἐλεοῦσι, καὶ πῶς αὐτοὶ ἔχοντες, λέγωμεν. Ἔστω δὴ ἔλεος λύπη τις ἐπὶ φαινομένῳ κακῷ φθαρτικῷ ἢ λυπηρῷ τοῦ ἀναξίου τυγχάνειν, ὃ κἂν αὐτὸς προσδοκήσειεν ἂν παθεῖν ἢ τῶν αὑτοῦ τινα, καὶ τοῦτο ὅταν πλησίον φαίνηται· δῆλον γὰρ ὅτι ἀνάγκη τὸν μέλλοντα ἐλεήσειν ὑπάρχειν τοιοῦτον οἷον οἴεσθαι παθεῖν ἄν τι κακὸν ἢ αὐτὸν ἢ τῶν αὑτοῦ τινα, καὶ τοιοῦτο κακὸν οἷον εἴρηται ἐν τῷ ὅρῳ ἢ ὅμοιον ἢ παραπλήσιον, διὸ οὔτε οἱ παντελῶς ἀπολωλότες ἐλεοῦσιν (οὐδὲν γὰρ ἂν ἔτι παθεῖν οἴονται· πεπόνθασι γάρ) οὔτε οἱ ὑπερευδαιμονεῖν οἰόμενοι, ἀλλ' ὑβρίζουσιν· εἰ γὰρ ἅπαντα οἴονται ὑπάρχειν τἀγαθά, δῆλον ὅτι καὶ τὸ μὴ ἐνδέχεσθαι παθεῖν μηδὲν κακόν· καὶ γὰρ τοῦτο τῶν ἀγαθῶν. Εἰσὶ δὲ τοιοῦτοι οἷοι νομίζειν παθεῖν ἄν οἵ τε πεπονθότες ἤδη καὶ διαπεφευγότες, καὶ οἱ πρεσβύτεροι καὶ διὰ τὸ φρονεῖν καὶ δι' ἐμπειρίαν, καὶ οἱ ἀσθενεῖς, καὶ οἱ δειλότεροι μᾶλλον, καὶ οἱ πεπαιδευμένοι· εὐλόγιστοι γάρ. Καὶ οἷς ὑπάρχουσι γονεῖς ἢ τέκνα ἢ γυναῖκες· αὑτοῦ τε γὰρ ταῦτα, καὶ οἷα παθεῖν τὰ εἰρημένα. Καὶ οἱ μήτε ἐν ἀνδρίας πάθει ὄντες, οἷον ἐν ὀργῇ ἢ θάρρει (ἀλόγιστα γὰρ τοῦ ἐσομένου ταῦτα) μήτε ἐν ὑβριστικῇ διαθέσει (καὶ γὰρ οὗτοι ἀλόγιστοι τοῦ πείσεσθαί τι) ἀλλ' οἱ μεταξὺ τούτων· μήτ' αὖ φοβούμενοι σφόδρα· οὐ γὰρ ἐλεοῦσιν οἱ ἐκπεπληγμένοι διὰ τὸ εἶναι πρὸς τῷ οἰκείῳ πάθει. Κἂν οἴωνταί τινας εἶναι τῶν ἐπιεικῶν· ὁ γὰρ μηδένα οἰόμενος πάντας οἰήσεται ἀξίους εἶναι κακοῦ. Καὶ ὅλως δὴ ὅταν ἔχῃ
1386 a οὕτως ὥστ' ἀναμνησθῆναι τοιαῦτα συμβεβηκότα ἢ αὐτῷ ἢ τῶν αὑτοῦ, ἢ ἐλπίσαι γενέσθαι αὐτῷ ἢ τῶν αὑτοῦ.

Ὡς μὲν οὖν ἔχοντες ἐλεοῦσιν, εἴρηται, ἃ δ' ἐλεοῦσιν, ἐκ τοῦ ὁρισμοῦ δῆλον· ὅσα τε γὰρ τῶν λυπηρῶν καὶ ὀδυνηρῶν φθαρτικά, πάντα ἐλεεινά, καὶ ὅσα ἀναιρετικά, καὶ ὅσων ἡ τύχη αἰτία κακῶν μέγεθος ἐχόντων. Ἔστι δὲ ὀδυνηρὰ μὲν καὶ φθαρτικὰ θάνατοι καὶ αἰκίαι σωμάτων καὶ κακώσεις καὶ γῆρας καὶ νόσοι καὶ τροφῆς ἔνδεια, ὧν δ' ἡ τύχη αἰτία κακῶν, ἀφιλία,

8.

S-a vorbit și despre faptul de a fi binevoitor, respectiv de a fi răuvoitor; să spunem, atunci, care sunt genurile de lucruri care stârnesc mila, față de cine, precum și în în ce dispoziție încearcă milă oamenii. Fie, deci, mila o suferință anume, resimțită din cauza unui rău manifest, distrugător sau dureros, legat de cel care nu merită să fie atins de el, și pe care un om s-ar aștepta să îl îndure el însuși, sau vreunul dintre ai săi, iar aceasta, când răul pare aproape; căci este limpede că cel pe punctul de a resimți milă este dispus astfel, anume capabil de a crede că poate suferi vreun rău, fie el însuși, fie vreunul dintre ai lui, și un astfel de rău, precum a fost explicat în definiție, sau asemănător, sau aproape asemănător, drept care nici cei în întregime pierduți nu încearcă milă (într-adevăr, ei consideră că nu mai îndură nimic; căci au îndurat), și nici cei care cred că sunt prea fericiți, ci ultragiază[278]; căci, dacă ei își imaginează că posedă toate bunurile, este clar și faptul că nu este posibil să sufere nici un rău; într-adevăr, și aceasta ține de lucrurile bune. Sunt de un asemenea caracter, anume capabili de a crede că pot suferi, cei care au suferit deja și care au scăpat prin fugă, aceia mai în vârstă și, datorită înțelepciunii practice, și a experienței, apoi cei slabi și, mai mult, aceia mai lași și cei instruiți; căci ei sunt cugetați. Și cei care au părinți, copii sau soții; căci aceștia țin de ei înșiși, și sunt capabili de a suferi relele enumerate. Și cei care nu sunt nici într-o stare afectivă de curaj, ca, de pildă, mânia sau îndrăzneala (căci acestea sunt imprudente în privința viitorului), nici într-o dispoziție temporară ultragiatoare (căci și ultragiatorii sunt nechibzuiți privind faptul de a suferi ceva), în schimb, cei aflați la mijloc între aceștia; la rândul lor, cei care nici nu se tem foarte mult; căci nu resimt milă cei înspăimântați prin aceea că se apleacă asupra propriei lor suferințe. Oamenii sunt miloși și dacă socotesc că există niște persoane virtuoase; căci cel care gândește că nu există nici una, va considera că toți sunt demni de nenorocirea lor. Și, în general, când un om este dispus astfel încât să își aducă aminte că asemenea rele i s-au întâmplat lui, sau vreunuia dintre ai săi, ori să aștepte să i se întâmple chiar lui, sau vreunuia **1386 a**
dintre ai lui.

În ce dispoziție deci, resimt oamenii milă, s-a spus; apoi, care sunt motivele ce trezesc milă, este clar din definiție; căci cele dezolante și dureroase, câte sunt dezastruoase, cele ruinătoare, cele rele, câte au gravitate, și a căror cauză este soarta, sunt toate vrednice de milă. Or, sunt dureroase și distrugătoare tipurile de moarte, maltratările trupurilor, comportările injurioase, bătrânețea, bolile și lipsa hranei; apoi relele, a căror cauză este soarta, sunt: lipsa de prieteni,

ὀλιγοφιλία (διὸ καὶ τὸ διασπᾶσθαι ἀπὸ φίλων καὶ συνήθων ἐλεεινόν), αἶσχος, ἀσθένεια, ἀναπηρία, καὶ τὸ ὅθεν προσῆκεν ἀγαθόν τι ὑπάρξαι, κακόν τι συμβῆναι. Καὶ τὸ πολλάκις τοιοῦτον. Καὶ τὸ πεπονθότος γενέσθαι τι ἀγαθόν, οἷον Διοπείθει τὰ παρὰ βασιλέως τεθνεῶτι κατεπέμφθη. Καὶ τὸ ἢ μηδὲν γεγενῆσθαι ἀγαθὸν, ἢ γενομένων μὴ εἶναι ἀπόλαυσιν.

᾿Εφ᾿ οἷς μὲν οὖν ἐλεοῦσι, ταῦτα καὶ τὰ τοιαῦτά ἐστιν· ἐλεοῦσι δὲ τούς τε γνωρίμους, ἂν μὴ σφόδρα ἐγγὺς ὦσιν οἰκειότητι· περὶ δὲ τούτους ὥσπερ περὶ αὑτοὺς μέλλοντας ἔχουσιν. Διὸ καὶ ὁ Ἄμασις ἐπὶ μὲν τῷ υἱεῖ ἀγομένῳ ἐπὶ τὸ ἀποθανεῖν οὐκ ἐδάκρυσεν, ὥς φασίν, ἐπὶ δὲ τῷ φίλῳ προσαιτοῦντι· τοῦτο μὲν γὰρ ἐλεεινόν, ἐκεῖνο δὲ δεινόν· τὸ γὰρ δεινὸν ἕτερον τοῦ ἐλεεινοῦ καὶ ἐκκρουστικὸν τοῦ ἐλέου καὶ πολλάκις τῷ ἐναντίῳ χρήσιμον· <οὐ γὰρ> ἔτι ἐλεοῦσιν ἐγγὺς αὐτοῖς τοῦ δεινοῦ ὄντος. Καὶ τοὺς ὁμοίους ἐλεοῦσιν κατὰ ἡλικίαν, κατὰ ἤθη, κατὰ ἕξεις, κατὰ ἀξιώματα, κατὰ γένη· ἐν πᾶσι γὰρ τούτοις μᾶλλον φαίνεται καὶ αὐτῷ ἂν ὑπάρξαι· ὅλως γὰρ καὶ ἐνταῦθα δεῖ λαβεῖν ὅτι, ὅσα ἐφ᾿ αὑτῶν φοβοῦνται, ταῦτα ἐπ᾿ ἄλλων γιγνόμενα ἐλεοῦσιν. ᾿Επεὶ δ᾿ ἐγγὺς φαινόμενα τὰ πάθη ἐλεεινά ἐστιν, τὰ δὲ μυριοστὸν ἔτος γενόμενα ἢ ἐσόμενα οὔτε ἐλπίζοντες οὔτε μεμνημένοι ἢ ὅλως οὐκ ἐλεοῦσιν ἢ οὐχ ὁμοίως, ἀνάγκη τοὺς συναπεργαζομένους σχήμασι καὶ φωναῖς καὶ ἐσθῆσι καὶ ὅλως ὑποκρίσει ἐλεεινοτέρους εἶναι· ἐγγὺς γὰρ ποιοῦσι φαίνεσθαι [τὸ κακόν] πρὸ ὀμμάτων ποιοῦντες ἢ ὡς μέλλοντα ἢ ὡς γεγονότα. Καὶ
1386 b γεγονότα ἄρτι ἢ μέλλοντα διὰ ταχέων ἐλεεινότερα· διὰ τοῦτο καὶ τὰ σημεῖα, οἷον ἐσθῆτάς τε τῶν πεπονθότων καὶ ὅσα τοιαῦτα, καὶ τὰς πράξεις καὶ λόγους καὶ ὅσα ἄλλα τῶν ἐν τῷ πάθει ὄντων, οἷον ἤδη τελευτώντων. Καὶ μάλιστα τὸ σπουδαίους εἶναι ἐν τοῖς τοιούτοις καιροῖς ὄντας ἐλεεινόν· ἅπαντα γὰρ ταῦτα διὰ τὸ ἐγγὺς φαίνεσθαι μᾶλλον ποιεῖ τὸν ἔλεον, καὶ ὡς ἀναξίου ὄντος καὶ ἐν ὀφθαλμοῖς φαινομένου τοῦ πάθους.

numărul mic de prieteni (de aceea, și faptul de a fi separat de prieteni și de apropiați este demn de milă), urâțenia, lipsa de vigoare, beteșugul, precum și faptul de a surveni ceva rău de acolo, de unde se cuvenea să rezulte ceva bun[279]. Iar un astfel de lucru se întâmplă adeseori. Și faptul de a surveni cuiva vreun bun, după ce respectivul a îndurat răul, așa cum darurile din partea regelui i-au fost expediate lui Diopeithes[280] care murise. Este demn de milă și faptul fie de a nu fi atins nici un bun, fie de a nu putea avea plăcerea lucrurilor petrecute.

Așadar, acestea și altele asemănătoare sunt motivele pentru care oamenii resimt milă; or, ei au milă de cunoscuții lor, dacă nu sunt prea aproape prin legătura de rudenie; altfel, ei sunt dispuși față de aceștia, ca și cum ar simți milă pentru ei înșiși, dacă ar fi în situația respectivă. De aceea, Amasis[281], la rândul său, nu a plâns, cum se spune, pentru fiul lui care era condus la moarte, ci, în schimb, pentru prietenul său care cerșea; căci, pe de o parte, acest caz este vrednic de milă, pe de altă parte, însă, acel caz este îngrozitor; într-adevăr, groaznicul este diferit de jalnic, și gata de a înlătura mila, precum și adesea util pentru sentimentul contrar; căci oamenii <nu> mai simt milă când pericolul groaznic este aproape. Ei au milă și de cei asemănători lor prin vârstă, prin caractere, prin dispozițiile stabile, prin ranguri, prin neam; căci în toate aceste situații pare mai mult că li se poate întâmpla și lor; de altfel, în general, și aici trebuie admis că toate lucrurile de care oamenii se tem cu privire la ei înșiși, acestea, așadar, stârnesc milă când se petrec în legătură cu alții. Apoi, încercările ce par la îndemână sunt demne de milă, în timp ce, față de cele trecute, sau care vor fi zece mii de ani înainte sau după[282], ei fie nu simt milă deloc, fie nu la fel, fiindcă nici nu se așteaptă la ele, nici nu și le amintesc. Atunci, cei care însoțesc sensul vorbelor lor cu gesturi, tonuri ale vocii și veșminte și, în general, cu acțiunea dramatică, trebuie să fie mai vrednici de milă; căci ei fac [răul] să pară aproape, punându-l în fața ochilor noștri[283], fie ca pe un fapt viitor, fie ca pe un fapt trecut. Și lucrurile petrecute recent, sau care sunt pe cale să se întâm- **1386 b**
ple curând sunt mai demne de milă[284]; de aceea, oamenii resimt milă și față de semne, precum veșmintele celor care au suferit un rău, și alte asemenea lucruri, apoi față de acțiunile, discursurile și altele câte sunt ale celor aflați în prezent în suferință, ca, de pildă, ale celor ce sunt pe moarte. Și este vrednic de milă mai ales faptul că oamenii, aflându-se în astfel de circumstanțe, sunt buni; căci toate acestea provoacă mai degrabă mila, prin aceea că par mai aproape, apoi, fiindcă cel ce suferă un rău este nedemn de răul respectiv, precum și fiindcă nenorocirea lui apare înaintea ochilor noștri.

IX.



Αντίκειται δὲ τῷ ἐλεεῖν μάλιστα μὲν ὃ καλοῦσι νεμεσᾶν· τῷ γὰρ λυπεῖσθαι ἐπὶ ταῖς ἀναξίαις κακοπραγίαις ἀντικείμενόν ἐστι τρόπον τινὰ καὶ ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ ἤθους τὸ λυπεῖσθαι ἐπὶ ταῖς ἀναξίαις εὐπραγίαις. Καὶ ἄμφω τὰ πάθη ἤθους χρηστοῦ· δεῖ γὰρ ἐπὶ μὲν τοῖς ἀναξίως πράττουσι κακῶς συνάχθεσθαι καὶ ἐλεεῖν, τοῖς δὲ εὖ νεμεσᾶν· ἄδικον γὰρ τὸ παρὰ τὴν ἀξίαν γιγνόμενον, διὸ καὶ τοῖς θεοῖς ἀποδίδομεν τὸ νεμεσᾶν. Δόξειε δ' ἂν καὶ ὁ φθόνος τῷ ἐλεεῖν τὸν αὐτὸν ἀντικεῖσθαι τρόπον ὡς σύνεγγυς ὢν καὶ ταὐτὸν τῷ νεμεσᾶν, ἔστι δ' ἕτερον· λύπη μὲν γὰρ ταραχώδης καὶ ὁ φθόνος ἐστὶν καὶ ἐπὶ εὐπραγίᾳ, ἀλλ' οὐ τοῦ ἀναξίου ἀλλὰ τοῦ ἴσου καὶ ὁμοίου. Τὸ δὲ μὴ ὅτι αὐτῷ τι συμβήσεται ἕτερον, ἀλλὰ δι' αὐτὸν τὸν πλησίον, ἅπασιν ὁμοίως δεῖ ὑπάρχειν· οὐ γὰρ ἔτι ἔσται τὸ μὲν φθόνος, τὸ δὲ νέμεσις, ἀλλὰ φόβος, ἐὰν διὰ τοῦτο ἡ λύπη ὑπάρχῃ καὶ ἡ ταραχή, ὅτι αὐτῷ τι ἔσται φαῦλον ἀπὸ τῆς ἐκείνου εὐπραξίας. Φανερὸν δ' ὅτι ἀκολουθήσει καὶ τὰ ἐναντία πάθη τούτοις· ὁ μὲν γὰρ λυπούμενος ἐπὶ τοῖς ἀναξίως κακοπραγοῦσιν ἡσθήσεται ἢ ἄλυπος ἔσται ἐπὶ τοῖς ἐναντίως κακοπραγοῦσιν, οἷον τοὺς πατραλοίας καὶ μιαιφόνους, ὅταν τύχωσι τιμωρίας, οὐδεὶς ἂν λυπηθείη χρηστός· δεῖ γὰρ χαίρειν ἐπὶ τοῖς τοιούτοις, ὡς δ' αὔτως καὶ ἐπὶ τοῖς εὖ πράττουσι κατ' ἀξίαν· ἄμφω γὰρ δίκαια, καὶ ποιεῖ χαίρειν τὸν ἐπιεικῆ· ἀνάγκη γὰρ ἐλπίζειν ὑπάρξαι ἂν ἅπερ τῷ ὁμοίῳ καὶ αὐτῷ. Καὶ ἔστιν τοῦ αὐτοῦ ἤθους ἅπαντα ταῦτα, τὰ
1387 a δ' ἐναντία τοῦ ἐναντίου· ὁ γὰρ αὐτός ἐστιν ἐπιχαιρέκακος καὶ φθονερός· ἐφ' ᾧ γάρ τις λυπεῖται γιγνομένῳ καὶ ὑπάρχοντι, ἀναγκαῖον τοῦτον ἐπὶ τῇ στερήσει καὶ τῇ φθορᾷ τῇ τούτου χαίρειν. Διὸ κωλυτικὰ μὲν ἐλέου πάντα ταῦτ' ἐστί, διαφέρει δὲ διὰ τὰς εἰρημένας αἰτίας, ὥστε πρὸς τὸ μὴ ἐλεεινὰ ποιεῖν ἅπαντα ὁμοίως χρήσιμα.

Πρῶτον μὲν οὖν περὶ τοῦ νεμεσᾶν λέγωμεν, τίσιν τε νεμεσῶσι καὶ ἐπὶ τίσι καὶ πῶς ἔχοντες αὐτοί, εἶτα μετὰ ταῦτα περὶ τῶν ἄλλων. Φανερὸν δ' ἐκ τῶν εἰρημένων· εἰ γάρ ἐστι τὸ

9.

Faptului de a resimți milă i se opune mai ales ceea ce oamenii numesc a se indigna[285]; căci faptului de a încerca suferință în urma unor nenorociri nemeritate îi este opus într-o oarecare măsură și provenit din același caracter faptul de a resimți suferință pentru succesele nemeritate. Și ambele pasiuni țin de un caracter virtuos; căci trebuie să îi compătimim pe cei care sunt nefericiți nemeritat și să avem milă de ei, dar să ne indignăm de cei fericiți nemeritat; căci este nedrept ceea ce se ivește contrar meritului[286], drept care le și atribuim zeilor faptul de a se indigna. De altfel, și invidia ar putea părea că se opune în același mod faptului de a simți milă, ca fiind apropiată de, sau chiar identică cu faptul de a se indigna, și totuși este diferită; căci și invidia este o suferință tulburătoare și cauzată de un succes, însă nu cel al unuia nedemn de succesul respectiv, ci al unuia egal și asemănător nouă. Or, trebuie că toți au acest sentiment, anume nu faptul că li se va întâmpla vreun alt lucru rău, ci faptul că el li se va întâmpla chiar din cauza vecinului; căci nu va mai fi când invidie, când indignare, ci teamă, dacă suferința și tulburarea se nasc din acest motiv, că ei înșiși vor avea vreun rău de pe urma succesului acelei persoane. Or, este clar că acestor pasiuni le vor urma și pasiunile contrare; într-adevăr, cel ce suferă în fața celor nefericiți pe nemeritate se va bucura, sau va fi neatins de mâhnire în fața celor nefericiți la modul contrar, pe merit, precum nici un om virtuos nu ar putea fi mâhnit când semenii lui au ocazia de a se răzbuna pe ucigașii de tată și pe asasini; căci el trebuie să găsească plăcere în astfel de situații, la fel cum trebuie să afle plăcere și în cazul celor care au fost fericiți pe potriva meritului lor; într-adevăr, ambele cazuri sunt drepte și îl fac pe cel virtuos să se bucure; căci este nevoie să spere că cele pe care le va poseda cel ce îi seamănă le va poseda și el. Apoi, toate aceste pasiuni sunt proprii aceluiași caracter, iar contrariile lor aparțin caracterului contrar; căci același om este **1387 a**
bucuros de nenorocirea altuia și invidios; într-adevăr, datorită faptului că unul se mâhnește pentru lucrul ivit și posedat, este necesar să se bucure în cazul lipsei și al distrugerii aceluiași lucru. De aceea, toate aceste pasiuni pot împiedica mila, dar diferă din cauza motivelor exprimate, încât sunt toate la fel de utile pentru a face lucrurile nevrednice de milă.

Să vorbim, așadar, mai întâi despre faptul de a se indigna, spunând, de asemenea, pe cine, de ce, precum și în ce dispoziție se indignează oamenii, apoi, după acestea, despre celelalte chestiuni. Or, este clar din cele enunțate; căci, dacă faptul de a

νεμεσᾶν λυπεῖσθαι ἐπὶ τῷ φαινομένῳ ἀναξίως εὐπραγεῖν, πρῶτον μὲν δῆλον ὅτι οὐχ οἷόν τ' ἐπὶ πᾶσι τοῖς ἀγαθοῖς νεμεσᾶν· οὐ γὰρ εἰ δίκαιος ἢ ἀνδρεῖος, ἢ εἰ ἀρετὴν λήψεται, νεμεσήσει τούτῳ (οὐδὲ γὰρ ἔλεοι ἐπὶ τοῖς ἐναντίοις τούτων εἰσίν), ἀλλὰ ἐπὶ πλούτῳ καὶ δυνάμει καὶ τοῖς τοιούτοις, ὅσων ὡς ἁπλῶς εἰπεῖν ἄξιοί εἰσιν οἱ ἀγαθοὶ οὐδ' εἰ τὰ φύσει ἔχουσιν ἀγαθά, οἷον εὐγένειαν καὶ κάλλος καὶ ὅσα τοιαῦτα. Ἐπεὶ δὲ τὸ ἀρχαῖον ἐγγύς τι φαίνεται τοῦ φύσει, ἀνάγκη τοῖς ταὐτὸ ἔχουσιν ἀγαθόν, ἐὰν νεωστὶ ἔχοντες τυγχάνωσι καὶ διὰ τοῦτο εὐπραγῶσι, μᾶλλον νεμεσᾶν· μᾶλλον γὰρ λυποῦσιν οἱ νεωστὶ πλουτοῦντες τῶν πάλαι καὶ διὰ γένος· ὁμοίως δὲ καὶ ἄρχοντες καὶ δυνάμενοι καὶ πολύφιλοι καὶ εὔτεκνοι καὶ ὁτιοῦν τῶν τοιούτων. Καὶ ἂν διὰ ταῦτα ἄλλο τι ἀγαθὸν γίγνηται αὐτοῖς, ὡσαύτως· καὶ γὰρ ἐνταῦθα μᾶλλον λυποῦσιν οἱ νεόπλουτοι ἄρχοντες διὰ τὸν πλοῦτον ἢ οἱ ἀρχαιόπλουτοι. Ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων. Αἴτιον δ' ὅτι οἱ μὲν δοκοῦσι τὰ αὐτῶν ἔχειν οἱ δ' οὔ· τὸ γὰρ ἀεὶ οὕτω φαινόμενον ἔχειν ἀληθὲς δοκεῖ, ὥστε οἱ ἕτεροι οὐ τὰ αὐτῶν ἔχειν. Καὶ ἐπεὶ ἕκαστον τῶν ἀγαθῶν οὐ τοῦ τυχόντος ἄξιον, ἀλλά τις ἔστιν ἀναλογία καί τι ἁρμόττον, οἷον ὅπλων κάλλος οὐ τῷ δικαίῳ ἁρμόττει ἀλλὰ τῷ ἀνδρείῳ, καὶ γάμοι διαφέροντες οὐ τοῖς νεωστὶ πλουσίοις ἀλλὰ τοῖς εὐγενέσιν, ἂν οὖν ἀγαθὸς ὢν μὴ τοῦ ἁρμόττοντος τυγχάνῃ, νεμεσητόν. Καὶ τὸν ἥττω τῷ κρείττονι ἀμφισβητεῖν, μάλιστα μὲν οὖν τοὺς ἐν τῷ αὐτῷ, ὅθεν καὶ τοῦτ' εἴρηται Αἴαντος δ' ἀλέεινε μάχην
1387 b Τελαμωνιάδαο· Ζεὺς γάρ οἱ νεμέσασχ', ὅτ' ἀμείνονι φωτὶ μάχοιτο. Εἰ δὲ μή, κἂν ὁπωσοῦν ὁ ἥττων τῷ κρείττονι, οἷον εἰ ὁ μουσικὸς τῷ δικαίῳ· βέλτιον γὰρ ἡ δικαιοσύνη τῆς μουσικῆς.

Οἷς μὲν οὖν νεμεσῶσι καὶ διὰ τί, ἐκ τούτων δῆλον· ταῦτα γὰρ καὶ τὰ τοιαῦτά ἐστιν. Αὐτοὶ δὲ νεμεσητικοί εἰσιν, ἐὰν ἄξιοι τυγχάνωσιν ὄντες τῶν μεγίστων ἀγαθῶν καὶ ταῦτα κεκτημένοι· τὸ γὰρ τῶν ὁμοίων ἠξιῶσθαι τοὺς μὴ ὁμοίους οὐ δίκαιον. Δεύτερον δέ, ἂν ὄντες ἀγαθοὶ καὶ σπουδαῖοι τυγχάνωσιν· κρίνουσί τε γὰρ εὖ, καὶ τὰ ἄδικα μισοῦσι. Καὶ ἐὰν φιλότιμοι καὶ ὀρεγόμενοί τινων πραγμάτων, καὶ μάλιστα περὶ ταῦτα

se indigna înseamnă a fi mâhnit în prezența celui care pare să reușească nemeritat, este limpede, în primul rând, că omul nu este capabil să se indigneze în cazul tuturor bunurilor; căci dacă unul este drept și curajos, sau dacă va căpăta virtute, el nu se va indigna pe acesta (într-adevăr, nici sentimentele de milă nu sunt cauzate de contrariile acestor calități), ci pe bogăția, pe puterea și pe toate lucrurile de acest fel, de care, ca să vorbim în general, sunt vrednici oamenii virtuoși, și nici pe alții, dacă posedă bunuri prin natura lor, precum origine nobilă, frumusețe, și toate câte sunt de acest gen. Or, cum ceea ce este vechi pare drept ceva apropiat de ceea ce este natural, trebuie că oamenii se indignează mai degrabă pe cei care posedă același bun, dacă se întâmplă să îl aibă de curând și sunt fericiți datorită acestuia; căci cei recent îmbogățiți mâhnesc mai degrabă decât cei înavuțiți odinioară și decât cei bogați prin originea lor; similar, și funcționarii publici, și potentații, și cei care au un mare număr de prieteni, și cei binecuvântați cu copii, precum și orice avantaj dintre lucrurile de acest fel. În mod asemănător, și dacă acestora le survine vreun alt bun datorită acestor avantaje; iar atunci, într-adevăr, provoacă mâhnire mai curând bogații noi, care își exercită autoritatea mulțumită bogăției, decât bogații vechi. La fel, și în cazul celorlalte bunuri. Or, motivul este că ultimii par să posede bunurile lor proprii, primii, însă, nu; căci ceea ce se arată a fi mereu astfel pare adevărat, încât aceia, primii, nu par a poseda propriile lor bunuri. Și, întrucât fiecare din bunuri este vrednic nu de primul venit, ci există o anume proporție și adecvare, după cum, de pildă, frumusețea armelor nu corespunde cu cel drept, ci cu cel curajos, iar căsătoriile distinse – nu cu cei proaspăt îmbogățiți, ci cu cei nobili de origine, prin urmare, dacă un om, virtuos fiind, nu dobândește ceea ce i se potrivește, atunci trebuie să ne indignăm. Merită de a ne indigna și faptul că cel inferior se luptă cu cel superior, mai ales că aceștia, anume cei inferiori și cei superiori se luptă în aceeași privință, de unde s-a spus și acest vers: „*evita lupta cu Aiax, fiul lui Telamon; căci Zeus s-a indignat pe el, cum că ar putea lupta împotriva unui om mai* **1387 b** *bun*"[287]. Iar de nu, cel inferior se luptă cu cel superior în orice privință, ca, de pildă, dacă muzicianul dispută cu cel drept; căci dreptatea este un lucru mai bun decât muzica.

Prin urmare, pe cine și de ce se indignează oamenii este evident din aceste lucruri; căci ele sunt acestea și cele de acest gen. Ei înșiși sunt înclinați spre indignare, dacă se întâmplă să fie demni de cele mai mari bunuri, și să le posede pe acestea; căci nu este drept ca cei care nu sunt asemănători lor să fi fost considerați demni de bunuri similare celor ale acestora. În al doilea rând, dacă se întâmplă să fie buni și destoinici; căci atunci, ei judecă drept și urăsc lucrurile nedrepte. Și dacă sunt iubitori de onoruri și aspiranți la anumite poziții, apoi, mai ales

φιλότιμοι ὦσιν ὧν ἕτεροι ἀνάξιοι ὄντες τυγχάνουσιν. Καὶ ὅλως οἱ ἀξιοῦντες αὐτοὶ αὑτοὺς ὧν ἑτέρους μὴ ἀξιοῦσι, νεμεσητικοὶ τούτοις καὶ τούτων. Διὸ καὶ οἱ ἀνδραποδώδεις καὶ φαῦλοι καὶ ἀφιλότιμοι οὐ νεμεσητικοί· οὐδὲν γάρ ἐστιν οὗ ἑαυτοὺς οἴονται ἀξίους εἶναι. Φανερὸν δ' ἐκ τούτων ἐπὶ ποίοις ἀτυχοῦσι καὶ κακοπραγοῦσιν ἢ μὴ τυγχάνουσι χαίρειν ἢ ἀλύπως ἔχειν δεῖ· ἐκ γὰρ τῶν εἰρημένων τὰ ἀντικείμενά ἐστι δῆλα, ὥστ' ἐὰν τούς τε κριτὰς τοιούτους παρασκευάσῃ ὁ λόγος, καὶ τοὺς ἀξιοῦντας ἐλεεῖσθαι, καὶ ἐφ' οἷς ἐλεεῖσθαι, δείξῃ ἀναξίους ὄντας τυγχάνειν ἀξίους δὲ μὴ τυγχάνειν, ἀδύνατον ἐλεεῖν.

X.

Δῆλον δὲ καὶ ἐπὶ τίσι φθονοῦσι καὶ τίσι καὶ πῶς ἔχοντες, εἴπερ ἐστὶν ὁ φθόνος λύπη τις ἐπὶ εὐπραγίᾳ φαινομένῃ τῶν εἰρημένων ἀγαθῶν περὶ τοὺς ὁμοίους, μὴ ἵνα τι αὑτῷ, ἀλλὰ δι' ἐκείνους. Φθονήσουσι μὲν γὰρ οἱ τοιοῦτοι οἷς εἰσί τινες ὅμοιοι ἢ φαίνονται. Ὁμοίους δὲ λέγω κατὰ γένος, κατὰ συγγένειαν, καθ' ἡλικίας, κατὰ ἕξεις, κατὰ δόξαν, κατὰ τὰ ὑπάρχοντα. Καὶ οἷς μικροῦ ἐλλείπει τοῦ μὴ πάντα ὑπάρχειν· (διὸ οἱ μεγάλα πράττοντες καὶ οἱ εὐτυχοῦντες φθονεροί εἰσιν) πάντας γὰρ οἴονται τὰ αὑτῶν φέρειν. Καὶ οἱ τιμώμενοι ἐπί τινι διαφερόντως, καὶ μάλιστα ἐπὶ σοφίᾳ ἢ εὐδαιμονίᾳ. Καὶ οἱ φιλότιμοι φθονερώτεροι τῶν ἀφιλοτίμων. Καὶ οἱ δοξόσοφοι· φιλότιμοι γὰρ ἐπὶ σοφίᾳ. Καὶ ὅλως οἱ φιλόδοξοι περί τι φθονεροὶ περὶ τοῦτο. Καὶ οἱ μικρόψυχοι· πάντα γὰρ μεγάλα δοκεῖ αὐτοῖς εἶναι. Ἐφ' οἷς δὲ φθονοῦσι, τὰ μὲν ἀγαθὰ εἴρηται· ἐφ' οἷς γὰρ
1388 a φιλοδοξοῦσι καὶ φιλοτιμοῦνται ἔργοις ἢ κτήμασι καὶ ὀρέγονται δόξης, καὶ ὅσα εὐτυχήματά ἐστιν, σχεδὸν περὶ πάντα φθόνος ἐστί, καὶ μάλιστα ὧν αὐτοὶ ἢ ὀρέγονται ἢ οἴονται δεῖν αὑτοὺς ἔχειν, ἢ ὧν τῇ κτήσει μικρῷ ὑπερέχουσιν ἢ μικρῷ ἐλλείπουσιν. Φανερὸν δὲ καὶ οἷς φθονοῦσιν· ἅμα γὰρ εἴρηται· τοῖς γὰρ ἐγγὺς καὶ χρόνῳ καὶ τόπῳ καὶ ἡλικίᾳ καὶ δόξῃ <καὶ γένει> φθονοῦσιν.

dacă ei sunt ambițioși în legătură cu acele lucruri, pe care le obțin alții, deși sunt nevrednici de ele. Și, în general, cei care se consideră demni de lucrurile de care nu îi cred demni pe alții sunt predispuși la indignare împotriva acestora și din aceste motive. De aceea, nici cei servili, nici cei neînsemnați, nici cei neambițioși nu sunt înclinați spre indignare; căci nu există nimic de care ei înșiși să își închipuie că sunt vrednici. Or, este clar din aceste lucruri față de care feluri de persoane, anume cei care nu au noroc, cei ce sunt nefericiți, sau cei ce nu reușesc, trebuie să ne bucurăm, sau să fim lipsiți de mâhnire; căci lucrurile opuse sunt clare din cele menționate, încât, dacă discursul îi înfățișează pe judecători de un asemenea caracter, iar pe cei care se cred vrednici de a stârni milă, precum și motivele pentru care se consideră demni de a stârni milă, același dicurs îi arată că sunt nedemni de a o obține, dar demni de a nu o obține, atunci este imposibil a resimți milă.

10.

Este clar de ce, față de cine, și în ce dispoziție aflându-se, simt invidie oamenii, dacă, într-adevăr, invidia este o suferință anume, încercată în urma succesului vizibil privind bunurile menționate, față de cei asemănători lor înșile, nu pentru propriul lor interes, ci din cauza lor. Vor resimți, într-adevăr, invidie cei de acest fel, anume cei cărora unii le sunt, sau le par asemănători. Prin asemănători numesc astfel după neam, după înrudire, după vârste, după dispozițiile stabile, după reputație, după lucrurile posedate. Sunt invidioși și cei cărora puțin le lipsește faptul de a le poseda pe toate (de aceea, cei ce înfăptuiesc lucruri mari, precum și cei ce prosperă sunt invidioși); căci au impresia că toți poartă cu ei propriile lor bunuri. Și cei onorați aparte dintr-un motiv anume, și mai ales pentru înțelepciune sau fericire. Apoi, cei ambițioși sunt mai invidioși decât cei lipsiți de ambiție. Și cei care se cred înțelepți; căci ei sunt iubitori de onoruri ca urmare a înțelepciunii lor. Și, în general, cei amatori de glorie în vreun lucru sunt invidioși cu privire la acest lucru. Și cei meschini; căci acestora li se pare că toate lucrurile sunt mărețe. Pe de altă parte, au fost enunțate bunurile pentru care oamenii resimt invidie; pentru care
acțiuni sau posesiuni caută renumele, umblă după onoruri și aspiră la **1388 a**
faimă, precum și toate câte sunt succese, invidia se referă la toate acestea aproape, și mai ales la cele la care ei înșiși ori aspiră, ori despre care socotesc că trebuie să le posede chiar ei, sau la cele prin a căror posesiune depășesc pe alții cu puțin, ori le rămân în urmă cu puțin. Este clar, de altfel, și față de cine resimt invidie oamenii; căci a fost evidențiat[288] în același timp; într-adevăr, ei sunt invidioși pe cei care le sunt aproape și prin timp, și prin loc, și prin vârstă, și prin renume <și prin neam>.

Ὅθεν εἴρηται τὸ συγγενὲς γὰρ καὶ φθονεῖν ἐπίσταται. Καὶ πρὸς οὓς φιλοτιμοῦνται· φιλοτιμοῦνται γὰρ πρὸς τοὺς εἰρημένους, πρὸς δὲ τοὺς μυριοστὸν ἔτος ὄντας ἢ πρὸς τοὺς ἐσομένους ἢ τεθνεῶτας οὐδείς, οὐδὲ πρὸς τοὺς ἐφ' Ἡρακλείαις στήλαις. Οὐδ' ὧν πολὺ οἴονται παρ' αὐτοῖς ἢ παρὰ τοῖς ἄλλοις λείπεσθαι, οὐδ' ὧν πολὺ ὑπερέχειν, ὡσαύτως καὶ πρὸς τοὺς περὶ τὰ τοιαῦτα. Ἐπεὶ δὲ πρὸς τοὺς ἀνταγωνιστὰς καὶ ἀντεραστὰς καὶ ὅλως τοὺς τῶν αὐτῶν ἐφιεμένους φιλοτιμοῦνται, ἀνάγκη μάλιστα τούτοις φθονεῖν, διόπερ εἴρηται καὶ κεραμεὺς κεραμεῖ. Καὶ ὧν ἢ κεκτημένων ἢ κατορθούντων ὄνειδος αὐτοῖς· εἰσὶν δὲ καὶ οὗτοι <οἱ> ἐγγὺς καὶ ὅμοιοι· δῆλον γὰρ ὅτι παρ' αὐτοὺς οὐ τυγχάνουσι τοῦ ἀγαθοῦ, ὥστε τοῦτο λυποῦν ποιεῖ τὸν φθόνον. Καὶ τοῖς ἢ ἔχουσι ταῦτα ἢ κεκτημένοις ὅσα αὐτοῖς προσῆκεν ἢ κέκτηντό ποτε· διὸ πρεσβύτεροί τε νεωτέροις, καὶ οἱ πολλὰ δαπανήσαντες εἰς ταὐτὸ τοῖς ὀλίγα φθονοῦσιν. Καὶ τοῖς ταχὺ οἱ μήπω τυχόντες ἢ μὴ τυχόντες φθονοῦσιν. Δῆλον δὲ καὶ ἐφ' οἷς χαίρουσιν οἱ τοιοῦτοι καὶ ἐπὶ τίσι καὶ πῶς ἔχοντες· ὡς γὰρ ἔχοντες λυποῦνται, οὕτως ἔχοντες ἐπὶ τοῖς ἐναντίοις ἡσθήσονται, ὥστε ἂν αὐτοὶ μὲν παρασκευασθῶσιν οὕτως ἔχειν, οἱ δ' ἐλεεῖσθαι ἢ τυγχάνειν τινὸς ἀγαθοῦ ἀξιούμενοι ὦσιν οἷοι οἱ εἰρημένοι, δῆλον ὡς οὐ τεύξονται ἐλέου παρὰ τῶν κυρίων.

XI.

Πῶς δὲ ἔχοντες ζηλοῦσι καὶ τὰ ποῖα καὶ ἐπὶ τίσιν, ἐνθένδ' ἐστὶ δῆλον· εἰ γάρ ἐστιν ζῆλος λύπη τις ἐπὶ φαινομένῃ παρουσίᾳ ἀγαθῶν ἐντίμων καὶ ἐνδεχομένων αὐτῷ λαβεῖν περὶ τοὺς ὁμοίους τῇ φύσει, οὐχ ὅτι ἄλλῳ ἀλλ' ὅτι οὐχὶ καὶ αὐτῷ ἐστιν, (διὸ καὶ ἐπιεικής ἐστιν ὁ ζῆλος καὶ ἐπιεικῶν, τὸ δὲ φθονεῖν φαῦλον καὶ φαύλων· ὁ μὲν γὰρ αὐτὸν παρασκευάζει διὰ τὸν ζῆλον τυγχάνειν τῶν ἀγαθῶν, ὁ δὲ τὸν πλησίον μὴ ἔχειν διὰ τὸν φθόνον), ἀνάγκη δὴ ζηλωτικοὺς μὲν εἶναι τοὺς ἀξιοῦντας αὑτοὺς ἀγαθῶν ὧν μὴ ἔχουσιν· <ἐνδεχομένων αὐτοῖς λαβεῖν>,

De aceea s-a spus: *„căci rudenia știe și să invidieze“*[289]. Și cei cu care oamenii rivalizează din ambiție; într-adevăr, ei rivalizează cu cei menționați, în schimb, cu cei de acum zece mii de ani, sau cu cei care vor fi în viitor, sau cu cei morți nimeni nu rivalizează, și nici cu cei care se află la coloanele lui Heracles[290]. Nu rivalizează nici cu cei cărora, cred ei după ei înșiși sau după alții, le sunt mult inferiori, nici cu cei cărora ei le sunt mult superiori, și, similar, cu cei care sunt în vederea unor lucruri de acest fel. Or, fiindcă oamenii rivalizează din ambiție cu concurenții lor în jocuri și cu rivalii săi în dragoste și, în general, cu cei ce râvnesc aceleași lucruri ca și ei, este necesar mai ales față de aceștia să simtă ei invidie, drept care s-a spus: *„și olarul încearcă invidie față de olar“*[291]. Oamenii sunt invidioși, de asemenea, față de cei ale căror fie posesiuni, fie reușite constituie un repros față de ei înșiși; or, și aceștia sunt <cei> apropiați sau asemănători lor; căci este evident că din cauza lor înșile nu dobândesc bunul respectiv, încât acest lucru, producând suferință, creează invidie. Și față de cei care fie posedă aceste bunuri, fie au achiziționat atâtea câte li se cuveneau, fie le dobândiseră odinioară; de aceea, cei care sunt mai în vârstă încearcă invidie față de cei tineri, iar cei care au cheltuit mult pentru un lucru simt invidie față de cei care au cheltuit puțin în vederea aceluiași lucru. Și față de cei care au obținut repede lucrul în cauză sunt invidioși cei care nu l-au obținut încă, sau care nu l-au obținut deloc. Este limpede, atunci, și față de cine, de ce și în ce dispoziție resimt bucurie cei de un asemenea caracter; căci, după cum fiind dispuși, suferă, tot așa fiind dispuși, vor încerca plăcere în situațiile contrare, încât, dacă pe de o parte ei înșiși sunt pregătiți să fie așa, anume invidioși, dacă pe de altă parte cei care se consideră demni de a stârni milă sau de a dobândi vreun bun sunt precum cei menționați, este clar că ei nu vor obține milă din partea celor care au putere deplină.

11.

Este clar de aici înainte, în ce dispoziție simt oamenii emulație, care sunt motivele ei, precum și față de care persoane există emulația[292]; într-adevăr, dacă emulația este o suferință anume, determinată de prezența vie a bunurilor de preț și posibil pentru noi înșine de a le obține, legată de cei asemănători nouă prin natura lor, nu pentru că un altul le are, ci fiindcă nu le avem și noi înșine (iată de ce emulația este și cinstită și proprie celor cinstiți, pe când faptul de a invidia este josnic și propriu celor josnici; căci pe de o parte unul se pregătește, datorită emulației, să dobândească bunuri, iar pe de altă parte celălalt, din invidie, îl dispune pe semenul lui să nu le aibă), trebuie că sunt capabili de emulație cei ce se consideră vrednici de bunurile pe care nu le au, <dar pe care ei înșiși le pot obține>,

οὐδεὶς γὰρ ἀξιοῖ τὰ φαινόμενα ἀδύνατα. Διὸ οἱ νέοι καὶ οἱ 1388 b μεγαλόψυχοι τοιοῦτοι. Καὶ οἷς ὑπάρχει τοιαῦτα ἀγαθὰ ἃ τῶν ἐντίμων ἄξιά ἐστιν ἀνδρῶν· ἔστι δὲ ταῦτα πλοῦτος καὶ πολυφιλία καὶ ἀρχαὶ καὶ ὅσα τοιαῦτα· ὡς γὰρ προσῆκον αὐτοῖς ἀγαθοῖς εἶναι, οἷα προσῆκε τοῖς ἀγαθῶς ἔχουσι, ζηλοῦσι τὰ τοιαῦτα τῶν ἀγαθῶν. Καὶ οὓς οἱ ἄλλοι ἀξιοῦσιν. Καὶ ὧν πρόγονοι ἢ συγγενεῖς ἢ οἰκεῖοι ἢ τὸ ἔθνος ἢ ἡ πόλις ἔντιμοι, ζηλωτικοὶ περὶ ταῦτα· οἰκεῖα γὰρ οἴονται αὐτοῖς εἶναι, καὶ ἄξιοι τούτων. Εἰ δ' ἐστὶν ζηλωτὰ τὰ ἔντιμα ἀγαθά, ἀνάγκη τάς τε ἀρετὰς εἶναι τοιαύτας, καὶ ὅσα τοῖς ἄλλοις ὠφέλιμα καὶ εὐεργετικά· τιμῶσι γὰρ τοὺς εὐεργετοῦντας καὶ τοὺς ἀγαθούς· καὶ ὅσων ἀγαθῶν ἀπόλαυσις τοῖς πλησίον ἐστίν, οἷον πλοῦτος καὶ κάλλος μᾶλλον ὑγιείας. Φανερὸν δὲ καὶ οἱ ζηλωτοὶ τίνες· οἱ γὰρ ταῦτα καὶ τὰ τοιαῦτα κεκτημένοι ζηλωτοί. Ἔστι δὲ ταῦτα τὰ εἰρημένα, οἷον ἀνδρία σοφία ἀρχή· οἱ γὰρ ἄρχοντες πολλοὺς δύνανται εὖ ποιεῖν, στρατηγοί, ῥήτορες, πάντες οἱ τὰ τοιαῦτα δυνάμενοι. Καὶ οἷς πολλοὶ ὅμοιοι βούλονται εἶναι, ἢ πολλοὶ γνώριμοι, ἢ φίλοι πολλοί. Ἢ οὓς πολλοὶ θαυμάζουσιν, ἢ οὓς αὐτοὶ θαυμάζουσιν. Καὶ ὧν ἔπαινοι καὶ ἐγκώμια λέγονται ἢ ὑπὸ ποιητῶν ἢ λογογράφων. Καταφρονοῦσιν δὲ τῶν ἐναντίων· ἐναντίον γὰρ ζήλῳ καταφρόνησίς ἐστι, καὶ τῷ ζηλοῦν τὸ καταφρονεῖν. Ἀνάγκη δὲ τοὺς οὕτως ἔχοντας ὥστε ζηλῶσαί τινας ἢ ζηλοῦσθαι, καταφρονητικοὺς εἶναι τούτων τε καὶ ἐπὶ τούτοις ὅσοι τὰ ἐναντία κακὰ ἔχουσι τῶν ἀγαθῶν τῶν ζηλωτῶν. Διὸ πολλάκις καταφρονοῦσιν τῶν εὐτυχούντων, ὅταν ἄνευ τῶν ἐντίμων ἀγαθῶν ὑπάρχῃ αὐτοῖς ἡ τύχη. Δι' ὧν μὲν οὖν τὰ πάθη ἐγγίγνεται καὶ διαλύεται, ἐξ ὧν αἱ πίστεις γίγνονται περὶ αὐτῶν, εἴρηται.

căci nimeni nu pretinde lucruri ce par imposibile. De aceea, cei tineri și cei care dețin magnanimitatea sunt de acest fel, anume înclinați spre **1388 b** emulație[293]. Și cei ce dețin astfel de bunuri demne de oameni apreciați sunt capabili de emulație; or, acestea sunt bogăția, numărul mare de prieteni, magistraturile, precum și toate câte sunt de același gen; căci, deoarece acestora li se cade să fie virtuoși, apoi cum aceste soiuri de bunuri li se cuveneau celor dispuși în mod virtuos, ei sunt capabili de emulație. Sunt capabili de emulație și cei pe care ceilalți îi consideră demni. Și cei ai căror străbuni, sau rude, sau apropiați ai casei, sau al căror neam, sau a căror cetate sunt onorabile, la rândul lor, sunt capabili de emulație cu privire la aceleași lucruri; căci ei gândesc că le sunt proprii lor înșile și, de asemenea, că sunt vrednici de ele. Pe de altă parte, dacă bunurile onorabile sunt obiect de emulație, este necesar ca și virtuțile să fie de acest gen, precum și toate bunurile câte sunt utile și binefăcătoare altora; căci oamenii îi cinstesc pe cei care fac un bine și pe cei valoroși; sunt obiect de emulație și toate acele bunuri a căror plăcere este pentru cei apropiați lor, ca, de pildă, bogăția și frumusețea, mai curând decât sănătatea. Este clar și cine sunt cei care stârnesc emulația; căci cei ce posedă aceste bunuri și altele analoage sunt demni de emulație. Or, acestea sunt bunurile enunțate, ca de exemplu, curajul, înțelepciunea, autoritatea; într-adevăr, cei care exercită o funcție publică, fie ei strategi, oratori, în sfârșit, toți cei care au puteri de acest fel, pot face bine la mulți. Și cei cărora mulți vor să le fie asemănători, sau mulți vor să le fie cunoștințe, sau mulți vor să le fie prieteni. Sau cei pe care îi admiră mulți, ori pe care îi admiră ei înșiși. Și cei ale căror elogii și panegirice sunt rostite fie de poeți, fie de către logografi[294]. Pe de altă parte, oamenii îi disprețuiesc pe cei contrari lor; căci disprețul este contrariul emulației, iar faptul de a simți emulație – contrar faptului de a disprețui. Or, cei care sunt astfel dispuși încât să emuleze pe alții sau să fie obiect de emulație, trebuie să fie disprețuitori față de toate acele persoane și în toate acele circumstanțe câte au rele contrarii bunurilor capabile de emulație. De aceea oamenii îi disprețuiesc adesea pe cei norocoși, ori de câte ori aceștia au noroc neînsoțit de bunuri onorabile. S-a spus, așadar, prin ce mijloace se înfiripă și se destramă pasiunile, din care provin dovezile referitoare la acestea.

XII.

Τὰ δὲ ἤθη ποῖοί τινες κατὰ τὰ πάθη καὶ τὰς ἕξεις καὶ τὰς ἡλικίας καὶ τὰς τύχας, διέλθωμεν μετὰ ταῦτα. Λέγω δὲ πάθη μὲν ὀργὴν ἐπιθυμίαν καὶ τὰ τοιαῦτα, περὶ ὧν εἰρήκαμεν πρότερον, ἕξεις δὲ ἀρετὰς καὶ κακίας, εἴρηται δὲ περὶ τούτων πρότερον, καὶ ποῖα προαιροῦνται ἕκαστοι, καὶ ποίων πρακτικοί. Ἡλικίαι δέ εἰσι νεότης καὶ ἀκμὴ καὶ γῆρας. Τύχην δὲ λέγω εὐγένειαν καὶ πλοῦτον καὶ δυνάμεις καὶ τἀναντία τούτοις καὶ 1389 a ὅλως εὐτυχίαν καὶ δυστυχίαν.

Οἱ μὲν οὖν νέοι τὰ ἤθη εἰσὶν ἐπιθυμητικοί, καὶ οἷοι ποιεῖν ἃ ἂν ἐπιθυμήσωσι. Καὶ τῶν περὶ τὸ σῶμα ἐπιθυμιῶν μάλιστα ἀκολουθητικοί εἰσι ταῖς περὶ τὰ ἀφροδίσια καὶ ἀκρατεῖς ταύτης. Εὐμετάβολοι δὲ καὶ ἁψίκοροι πρὸς τὰς ἐπιθυμίας, καὶ σφόδρα μὲν ἐπιθυμοῦσι ταχέως δὲ παύονται· ὀξεῖαι γὰρ αἱ βουλήσεις καὶ οὐ μεγάλαι, ὥσπερ αἱ τῶν καμνόντων δίψαι καὶ πεῖναι. Καὶ θυμικοὶ καὶ ὀξύθυμοι καὶ οἷοι ἀκολουθεῖν τῇ ὀργῇ. Καὶ ἥττους εἰσὶ τοῦ θυμοῦ· διὰ γὰρ φιλοτιμίαν οὐκ ἀνέχονται ὀλιγωρούμενοι, ἀλλ' ἀγανακτοῦσιν ἂν οἴωνται ἀδικεῖσθαι. Καὶ φιλότιμοι μέν εἰσιν, μᾶλλον δὲ φιλόνικοι· ὑπεροχῆς γὰρ ἐπιθυμεῖ ἡ νεότης, ἡ δὲ νίκη ὑπεροχή τις. Καὶ ἄμφω ταῦτα μᾶλλον ἢ φιλοχρήματοι· φιλοχρήματοι δὲ ἥκιστα διὰ τὸ μήπω ἐνδείας πεπειρᾶσθαι, ὥσπερ τὸ Πιττακοῦ ἔχει ἀπόφθεγμα εἰς Ἀμφιάραον. Καὶ οὐ κακοήθεις ἀλλ' εὐήθεις διὰ τὸ μήπω τεθεωρηκέναι πολλὰς πονηρίας· καὶ εὔπιστοι διὰ τὸ μήπω πολλὰ ἐξηπατῆσθαι. Καὶ εὐέλπιδες· ὥσπερ γὰρ οἱ οἰνωμένοι, οὕτω διάθερμοί εἰσιν οἱ νέοι ὑπὸ τῆς φύσεως· ἅμα δὲ καὶ διὰ τὸ μὴ πολλὰ ἀποτετυχηκέναι. Καὶ ζῶσι τὰ πλεῖστα ἐλπίδι· ἡ μὲν γὰρ ἐλπὶς τοῦ μέλλοντός ἐστιν ἡ δὲ μνήμη τοῦ παροιχομένου, τοῖς δὲ νέοις τὸ μὲν μέλλον πολὺ τὸ δὲ παρεληλυθὸς βραχύ· τῇ γὰρ πρώτῃ ἡμέρᾳ μεμνῆσθαι μὲν οὐδὲν οἷόν τε, ἐλπίζειν δὲ πάντα. Καὶ εὐεξαπάτητοί εἰσι διὰ τὸ εἰρημένον· ἐλπίζουσι γὰρ ῥᾳδίως. Καὶ ἀνδρειότεροι· θυμώδεις γὰρ καὶ εὐέλπιδες, ὧν τὸ μὲν μὴ φοβεῖσθαι τὸ δὲ θαρρεῖν ποιεῖ· οὔτε γὰρ ὀργιζόμενος οὐδεὶς

12.

Să descriem după toate acestea, referitor la caractere[295], care sunt tipurile de oameni potrivit cu pasiunile, cu dispozițiile stabile, cu vârstele și cu șansele lor. Or, eu înțeleg, pe de o parte, prin pasiuni mânia, pofta și altele asemănătoare, despre care noi am vorbit anterior, iar pe de altă parte, prin dispoziții stabile – virtuțile și viciile, s-a vorbit, însă, despre ele mai devreme, precum și tipurile de lucruri pe care oamenii, fiecare în parte, le preferă și, de asemenea, tipurile de lucruri pe care ei sunt înclinați spre a le înfăptui. Apoi, vârstele sunt: tinerețea, maturitatea și bătrânețea. Numesc, în schimb, noroc originea nobilă, bogăția, puterile, precum și contrariile lor și, în general, fericirea și nefericirea. **1389 a**

Așadar, tinerii sunt, în privința caracterelor, înclinați spre a dori cu ardoare și capabili de a face niște lucruri, dacă le doresc. Apoi, dintre poftele referitoare la trup, ei sunt dispuși să le urmeze mai ales pe cele privind plăcerile dragostei, și sunt nemăsurați în privința acestei dorințe. Ei sunt ușor schimbători și nestatornici față de dorințele lor, apoi când doresc intens, când se potolesc imediat; căci vrerile lor sunt vii, dar nu puternice, precum accesele de sete și de foame ale suferinzilor. Ei sunt, de asemenea, irascibili, violenți și capabili de a se lăsa conduși de mânie. De asemenea, sunt învinși de pornirea lor violentă, căci din cauza ambiției nu suportă să fie disprețuiți și, în schimb, se indignează dacă socotesc ei că sunt nedreptățiți. De asemenea, sunt iubitori de onoruri, mai degrabă, însă, amatori de victorie; căci tinerețea dorește superioritate, iar victoria este o superioritate anume. Apoi, ei sunt iubitori de amândouă acestea, mai curând decât amatori de bani; de fapt, sunt foarte puțin iubitori de bani din cauza faptului că nu au încercat încă nevoia lor, cum este apoftegma lui Pittacos[296] la adresa lui Amphiaraos. De asemenea, ei nu sunt de un caracter rău, ci sunt de un bun caracter datorită faptului că nu au observat multe răutăți; sunt și creduli, pentru aceea că nu au fost încă mult înșelați. Sunt și plini de speranță; căci, precum cei amețiți de vin, tinerii sunt de un temperament cald, ca urmare a naturii lor; totodată, de altfel, și datorită faptului că nu au ratat multe lucruri. De asemenea, ei trăiesc de cele mai multe ori în speranță; căci speranța este proprie viitorului, pe când amintirea este specifică trecutului, iar pentru tineri, viitorul înseamnă mult, trecutul înseamnă puțin[297]; căci în cea dintâi zi a vieții nu este nici un singur lucru de reamintit, în schimb sunt multe lucruri de sperat. Ei sunt și ușor de înșelat din cauza faptului menționat; căci ei speră cu ușurință. Sunt și mai curajoși; căci sunt înfocați și plini de speranță, dintre care trăsături una îi face să nu se teamă, iar cealaltă – să fie hotărâți; căci nimeni nu se teme când este mâniat,

φοβεῖται, τό τε ἐλπίζειν ἀγαθόν τι θαρραλέον ἐστίν. Καὶ αἰσχυντηλοί· οὐ γάρ πω καλὰ ἕτερα ὑπολαμβάνουσιν, ἀλλὰ πεπαίδευνται ὑπὸ τοῦ νόμου μόνον. Καὶ μεγαλόψυχοι· οὔτε γὰρ ὑπὸ τοῦ βίου πω τεταπείνωνται, ἀλλὰ τῶν ἀναγκαίων ἄπειροί εἰσιν, καὶ τὸ ἀξιοῦν αὑτὸν μεγάλων μεγαλοψυχία· τοῦτο δ' εὐέλπιδος. Καὶ μᾶλλον αἱροῦνται πράττειν τὰ καλὰ τῶν συμφερόντων· τῷ γὰρ ἤθει ζῶσι μᾶλλον ἢ τῷ λογισμῷ, ἔστι δὲ ὁ μὲν λογισμὸς τοῦ συμφέροντος ἡ δὲ ἀρετὴ τοῦ καλοῦ. Καὶ φιλόφιλοι καὶ φιλέταιροι μᾶλλον τῶν ἄλλων ἡλικιῶν διὰ τὸ
1389 b χαίρειν τῷ συζῆν καὶ μήπω πρὸς τὸ συμφέρον κρίνειν μηδέν, ὥστε μηδὲ τοὺς φίλους. Καὶ ἅπαντα ἐπὶ τὸ μᾶλλον καὶ σφοδρότερον ἁμαρτάνουσι παρὰ τὸ Χιλώνειον· πάντα γὰρ ἄγαν πράττουσιν· φιλοῦσι γὰρ ἄγαν καὶ μισοῦσιν ἄγαν καὶ τἆλλα πάντα ὁμοίως. Καὶ εἰδέναι ἅπαντα οἴονται καὶ διισχυρίζονται· τοῦτο γὰρ αἴτιόν ἐστιν καὶ τοῦ πάντα ἄγαν. Καὶ τὰ ἀδικήματα ἀδικοῦσιν εἰς ὕβριν, οὐ κακουργίαν. Καὶ ἐλεητικοὶ διὰ τὸ πάντας χρηστοὺς καὶ βελτίους ὑπολαμβάνειν· τῇ γὰρ αὑτῶν ἀκακίᾳ τοὺς πέλας μετροῦσιν, ὥστε ἀνάξια πάσχειν ὑπολαμβάνουσιν αὐτούς. Καὶ φιλογέλωτες, διὸ καὶ εὐτράπελοι· ἡ γὰρ εὐτραπελία πεπαιδευμένη ὕβρις ἐστίν.

XIII.

Τὸ μὲν οὖν τῶν νέων τοιοῦτόν ἐστιν ἦθος, οἱ δὲ πρεσβύτεροι καὶ παρηκμακότες σχεδὸν ἐκ τῶν ἐναντίων τούτοις τὰ πλεῖστα ἔχουσιν ἤθη· διὰ γὰρ τὸ πολλὰ ἔτη βεβιωκέναι καὶ πλείω ἐξηπατῆσθαι καὶ ἐξημαρτηκέναι, καὶ τὰ πλείω φαῦλα εἶναι τῶν πραγμάτων, οὔτε διαβεβαιοῦνται οὐδέν, ἧττόν τε ἄγαν ἅπαντα ἢ δεῖ. Καὶ οἴονται, ἴσασι δ' οὐδέν, καὶ ἀμφιδοξοῦντες προστιθέασιν ἀεὶ τὸ ἴσως καὶ τάχα, καὶ πάντα λέγουσιν οὕτως, παγίως δ' οὐδέν. Καὶ κακοήθεις εἰσίν· ἔστι γὰρ κακοήθεια τὸ ἐπὶ τὸ χεῖρον ὑπολαμβάνειν πάντα. Ἔτι δὲ καχύποπτοί εἰσι διὰ τὴν ἀπιστίαν, ἄπιστοι δὲ δι' ἐμπειρίαν. Καὶ οὔτε φιλοῦσιν σφόδρα οὔτε μισοῦσι

iar faptul de a spera la vreun bun este unul ce inspiră încredere. Ei sunt și pudici; căci nu înțeleg încă alte lucruri nobile, în schimb, au fost educați doar de lege. De asemenea, dețin magnanimitatea; căci nu au fost umiliți încă de viață, ci sunt ignoranți într-ale nevoilor, iar faptul de a se considera vrednici de lucruri mari înseamnă magnanimitate; or, acest fapt este propriu celui plin de speranță. De asemenea, mai degrabă aleg să înfăptuiască lucruri frumoase, decât lucruri avantajoase; căci ei trăiesc mai curând potrivit cu caracterul lor decât conform cu rațiunea, or, rațiunea este specifică interesului, pe când virtutea ține de ceea ce este nobil. Ei sunt, apoi, iubitori de prieteni și amatori de tovarăși mai degrabă decât celelalte vârste, datorită faptului că găsesc plăcere în viața comună și pentru 1389 b
că nu judecă încă nimic în conformitate cu interesul, drept care nici pe prietenii lor. De asemenea, comit greșelile lor, toate, ca urmare a exagerării și a prea marii lor impetuozități, contrar preceptului lui Chilon[298]; căci ei le înfăptuiesc pe toate prea mult; într-adevăr, ei iubesc prea mult, urăsc prea mult, iar cu privire la toate celelalte – în același fel. Apoi, ei cred că le știu pe toate și o afirmă cu tărie; căci aceasta este și cauza faptului de a le exagera pe toate. De asemenea, comit nedreptățile din insolență, nu din răutate. Ei sunt și miloși datorită faptului de a considera că toți sunt virtuoși, precum și mai buni ca în realitate; căci îi măsoară pe semenii lor după propria lor inocență, astfel încât sunt de părere că aceștia suferă lucruri nemeritate. Ei sunt și amatori de glumă, și de aceea sunt și glumeți; căci, în definitiv, gluma este o impertinență cultivată.

13.

Așa este, așadar, caracterul tinerilor; pe de altă parte, însă, cei ce sunt mai în vârstă, anume cei trecuți de maturitate, își au de cele mai multe ori caracterele ivite aproape din cele contrarii celor ale tinerilor; căci, din cauza faptului că au trăit mulți ani, apoi fiindcă de mai multe ori au fost înșelați și au comis greșeli la rândul lor, și fiindcă mai multe dintre întreprinderile oamenilor sunt defectuoase, nici nu afirmă nimic cu tărie, ci le îndeplinesc pe toate mai puțin excesiv decât trebuie. Ei își și dau cu părerea, dar nu știu nimic, iar întrucât stau la îndoială, adaugă mereu acel *„probabil“* sau *„poate“*, și vorbesc pe de-a întregul astfel, însă deloc cu fermitate. Ei sunt și de un caracter rău; căci faptul de a le pune pe toate pe seama laturii mai rele semnifică un caracter rău. În plus, sunt suspicioși din neîncredere, apoi neîncrezători din experiență. Și nici nu iubesc cu forță, nici nu urăsc

διὰ ταῦτα, ἀλλὰ κατὰ τὴν Βίαντος ὑποθήκην καὶ φιλοῦσιν ὡς μισήσοντες καὶ μισοῦσιν ὡς φιλήσοντες. Καὶ μικρόψυχοι διὰ τὸ τεταπεινῶσθαι ὑπὸ τοῦ βίου· οὐδενὸς γὰρ μεγάλου οὐδὲ περιττοῦ, ἀλλὰ τῶν πρὸς τὸν βίον ἐπιθυμοῦσι. Καὶ ἀνελεύθεροι· ἓν γάρ τι τῶν ἀναγκαίων ἡ οὐσία, ἅμα δὲ καὶ διὰ τὴν ἐμπειρίαν ἴσασιν ὡς χαλεπὸν τὸ κτήσασθαι καὶ ῥᾴδιον τὸ ἀποβαλεῖν. Καὶ δειλοὶ καὶ πάντα προφοβητικοί· ἐναντίως γὰρ διάκεινται τοῖς νέοις· κατεψυγμένοι γάρ εἰσιν, οἱ δὲ θερμοί, ὥστε προωδοπεποίηκε τὸ γῆρας τῇ δειλίᾳ· καὶ γὰρ ὁ φόβος κατάψυξίς ἐστιν. Καὶ φιλόζωοι, καὶ μᾶλλον ἐπὶ τῇ τελευταίᾳ ἡμέρᾳ διὰ τὸ τοῦ ἀπόντος εἶναι τὴν ἐπιθυμίαν, καὶ οὗ δὲ ἐνδεεῖς, τούτου μάλιστα ἐπιθυμεῖν. Καὶ φίλαυτοι μᾶλλον ἢ δεῖ· μικροψυχία γάρ τις καὶ αὕτη. Καὶ πρὸς τὸ συμφέρον ζῶσιν, ἀλλ' οὐ πρὸς τὸ καλόν, μᾶλλον ἢ δεῖ διὰ τὸ φίλαυτοι εἶναι· τὸ μὲν γὰρ συμφέρον αὐτῷ ἀγαθόν ἐστι, τὸ δὲ **1390 a** καλὸν ἁπλῶς. Καὶ ἀναίσχυντοι μᾶλλον ἢ αἰσχυντηλοί· διὰ γὰρ τὸ μὴ φροντίζειν ὁμοίως τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ συμφέροντος ὀλιγωροῦσι τοῦ δοκεῖν. Καὶ δυσέλπιδες διὰ τὴν ἐμπειρίαν· τὰ γὰρ πλείω τῶν γιγνομένων φαῦλά ἐστιν· ἀποβαίνει γὰρ τὰ πολλὰ ἐπὶ τὸ χεῖρον· καὶ ἔτι διὰ τὴν δειλίαν. Καὶ ζῶσι τῇ μνήμῃ μᾶλλον ἢ τῇ ἐλπίδι· τοῦ γὰρ βίου τὸ μὲν λοιπὸν ὀλίγον τὸ δὲ παρεληλυθὸς πολύ, ἔστι δὲ ἡ μὲν ἐλπὶς τοῦ μέλλοντος ἡ δὲ μνήμη τῶν παροιχομένων. Ὅ περ αἴτιον καὶ τῆς ἀδολεσχίας αὐτοῖς· διατελοῦσι γὰρ τὰ γενόμενα λέγοντες· ἀναμιμνησκόμενοι γὰρ ἥδονται. Καὶ οἱ θυμοὶ ὀξεῖς μὲν ἀσθενεῖς δέ εἰσιν, καὶ αἱ ἐπιθυμίαι αἱ μὲν ἐκλελοίπασιν αἱ δὲ ἀσθενεῖς εἰσιν, ὥστε οὔτ' ἐπιθυμητικοὶ οὔτε πρακτικοὶ κατὰ τὰς ἐπιθυμίας, ἀλλὰ κατὰ τὸ κέρδος. Διὸ σωφρονικοὶ φαίνονται οἱ τηλικοῦτοι· αἵ τε γὰρ ἐπιθυμίαι ἀνείκασι καὶ δουλεύουσι τῷ κέρδει. Καὶ μᾶλλον ζῶσι κατὰ λογισμὸν ἢ κατὰ τὸ ἦθος· ὁ μὲν γὰρ λογισμὸς τοῦ συμφέροντος τὸ δ' ἦθος τῆς ἀρετῆς ἐστιν. Καὶ τἀδικήματα ἀδικοῦσιν εἰς κακουργίαν, οὐχ ὕβριν. Ἐλεητικοὶ δὲ καὶ οἱ γέροντές εἰσιν, ἀλλ' οὐ διὰ ταὐτὰ τοῖς νέοις· οἱ μὲν γὰρ διὰ φιλανθρωπίαν, οἱ δὲ δι' ἀσθένειαν· πάντα γὰρ οἴονται ἐγγὺς εἶναι αὐτοῖς παθεῖν, τοῦτο δ' ἦν ἐλεητικόν, ὅθεν ὀδυρτικοί εἰσι,

cu străşnicie din aceleaşi motive, ci, după preceptul lui Bias[299], când iubesc ca şi cum vor urî, când urăsc de parcă vor iubi. Sunt şi meschini datorită faptului că au fost umiliţi de viaţă; căci ei nu doresc nimic măreţ, nici ieşit din comun, ci lucruri trebuincioase în vederea vieţii. Ei sunt şi zgârciţi; căci averea este una dintre aceste nevoi, şi totodată ştiu şi din experienţă cât de greu este faptul de a dobândi şi cât de uşor este faptul de a pierde. Sunt şi laşi, precum şi timoraţi dinainte; căci sunt dispuşi în mod contrar tinerilor; într-adevăr, ei sunt reci, pe când ceilalţi sunt arzători, astfel încât bătrâneţea a făcut loc laşităţii; căci şi teama înseamnă răceală. Apoi, sunt iubitori de viaţă, şi mai ales în cea din urmă zi a vieţii, din cauza faptului că dorinţa lor ţine de ceea ce este absent, şi fiindcă ei doresc mai cu seamă acel lucru care le lipseşte. Ei sunt şi egoişti, mai mult decât trebuie; căci chiar şi această iubire de sine este un fel de meschinărie. De asemenea, trăiesc pentru interes, iar nu pentru ceea ce este nobil, mai mult decât se cade, din cauza faptului că sunt egoişti; căci utilul este un bun pentru cutare individ, pe când ceea ce este nobil este un bun luat în sens absolut. Ei sunt şi neruşinaţi mai degrabă decât pudici[300]; **1390 a**
căci, din cauză că nu se îngrijesc în acelaşi fel de nobil şi de util, ei neglijează opinia. De asemenea, sunt deznădăjduiţi din cauza experienţei lor; căci majoritatea lucrurilor care li se întâmplă sunt rele; multe, de altfel, ajung la mai rău; şi, în plus, din cauza laşităţii. Apoi, trăiesc în amintire mai degrabă decât în speranţă; căci, pe de o parte, restul vieţii este puţin, pe de altă parte trecutul este mult, or, speranţa este proprie viitorului, pe când amintirea este specifică lucrurilor trecute. Tocmai aceasta le este cauza pălăvrăgelii; într-adevăr, ei vorbesc în continuu despre cele întâmplate[301]; căci încearcă plăcere când îşi reamintesc. Şi pornirile lor violente sunt vii, dar slabe, iar dintre dorinţele lor, unele i-au părăsit, altele sunt firave, astfel încât ei nu sunt nici predispuşi la a dori, nici înclinaţi la a acţiona conform dorinţei, ci potrivit câştigului. De aceea, cei de această vârstă par predispuşi la cumpătare; căci dorinţele s-au muiat şi sunt sclave câştigului. Şi mai degrabă trăiesc după raţiune, decât potrivit cu caracterul lor; căci raţiunea este legată de interes, iar caracterul ţine de virtute. De asemenea, ei comit nedreptăţi din răutate, nu din insolenţă. Miloşi sunt şi bătrânii, dar nu din aceleaşi motive ca tinerii; căci aceştia sunt astfel datorită umanităţii lor, aceia – din cauza slăbiciunii lor; într-adevăr, ei cred că sunt pe punctul de a suferi ei înşişi toate nenorocirile, or acest lucru era, de fapt, aducător de milă, drept care sunt înclinaţi spre a se plânge,

καὶ οὐκ εὐτράπελοι οὐδὲ φιλογέλοιοι· ἐναντίον γὰρ τὸ ὀδυρτικὸν τῷ φιλογέλωτι. Τῶν μὲν οὖν νέων καὶ τῶν πρεσβυτέρων τὰ ἤθη τοιαῦτα, ὥστ᾽ ἐπεὶ ἀποδέχονται πάντες τοὺς τῷ σφετέρῳ ἤθει λεγομένους λόγους καὶ τοὺς ὁμοίους, οὐκ ἄδηλον πῶς χρώμενοι τοῖς λόγοις τοιοῦτοι φανοῦνται καὶ αὐτοὶ καὶ οἱ λόγοι.

XIV.

Οἱ δ᾽ ἀκμάζοντες φανερὸν ὅτι μεταξὺ τούτων τὸ ἦθος ἔσονται ἑκατέρων ἀφαιροῦντες τὴν ὑπερβολήν, καὶ οὔτε σφόδρα θαρροῦντες (θρασύτης γὰρ τὸ τοιοῦτον) οὔτε λίαν φοβούμενοι, καλῶς δὲ πρὸς ἄμφω ἔχοντες, οὔτε πᾶσι πιστεύοντες οὔτε πᾶσιν ἀπιστοῦντες, ἀλλὰ κατὰ τὸ ἀληθὲς κρίνοντες μᾶλλον, καὶ οὔτε πρὸς τὸ καλὸν ζῶντες μόνον οὔτε πρὸς τὸ συμφέρον ἀλλὰ πρὸς ἄμφω, καὶ οὔτε πρὸς φειδὼ οὔτε πρὸς ἀσωτίαν ἀλλὰ πρὸς τὸ
1390 b ἁρμόττον. Ὁμοίως δὲ καὶ πρὸς θυμὸν καὶ πρὸς ἐπιθυμίαν. Καὶ σώφρονες μετ᾽ ἀνδρίας καὶ ἀνδρεῖοι μετὰ σωφροσύνης. Ἐν γὰρ τοῖς νέοις καὶ τοῖς γέρουσι διῄρηται ταῦτα· εἰσὶν γὰρ οἱ μὲν νέοι ἀνδρεῖοι καὶ ἀκόλαστοι, οἱ δὲ πρεσβύτεροι σώφρονες καὶ δειλοί. Ὡς δὲ καθόλου εἰπεῖν, ὅσα μὲν διῄρηται ἡ νεότης καὶ τὸ γῆρας τῶν ὠφελίμων, ταῦτα ἄμφω ἔχουσιν, ὅσα δὲ ὑπερβάλλουσιν ἢ ἐλλείπουσιν, τούτων τὸ μέτριον καὶ τὸ ἁρμόττον. Ἀκμάζει δὲ τὸ μὲν σῶμα ἀπὸ τῶν τριάκοντα ἐτῶν μέχρι τῶν πέντε καὶ τριάκοντα, ἡ δὲ ψυχὴ περὶ τὰ ἑνὸς δεῖν πεντήκοντα. Περὶ μὲν οὖν νεότητος καὶ γήρως καὶ ἀκμῆς, ποίων ἠθῶν ἕκαστόν ἐστιν, εἰρήσθω τοσαῦτα.

XV.

Περὶ δὲ τῶν ἀπὸ τύχης γιγνομένων ἀγαθῶν, δι᾽ ὅσα αὐτῶν καὶ τὰ ἤθη ποιὰ ἄττα συμβαίνει τοῖς ἀνθρώποις, λέγωμεν ἐφεξῆς. Εὐγενείας μὲν οὖν ἦθός ἐστι τὸ φιλοτιμότερον εἶναι τὸν

iar nu glumeți; căci faptul de a fi plângăreț este contrar faptului de a fi iubitor de glumă. Așadar, așa sunt caracterele tinerilor și ale acelora mai în vârstă, încât, fiindcă toți acceptă discursurile rostite potrivit cu propriul lor caracter și al oamenilor asemănători lor, nu este neclar, în ce fel folosindu-se de discursuri, vor părea că sunt de acest caracter și vorbitorii înșiși și discursurile.

14.

Este limpede că cei aflați în puterea vârstei vor avea un caracter situat la mijloc între acestea, între tinerețe și bătrânețe, înlăturând excesul și al uneia și al celeilalte, apoi nefiind nici prea îndrăzneți (căci o astfel de conduită semnifică îndrăzneală), nici excesiv de timorați, fiind în schimb dispuși potrivit în raport cu ambele atitudini, nici acordând încredere tuturor, nici neîncrezându-se în toți, ci judecându-i mai degrabă după adevăr, de asemenea, trăind nu numai pentru ceea ce este nobil, nici doar pentru util, ci pentru ambele, și nici pentru zgârcenie, nici pentru risipă, ci pentru decență. La fel este și cât privește mânia și pofta. Ei sunt cum- **1390 b**
pătați cu curaj, și curajoși cu cumpătare. Desigur, în cazul tinerilor și al bătrânilor aceste caractere sunt distincte; căci, pe de o parte, cei tineri sunt curajoși, dar necumpătați, iar pe de altă parte, cei care sunt mai în vârstă – înțelepți, dar lași. Or, ca să vorbim în general, ambele avantaje pe care tinerețea și bătrânețea și le-au împărțit le dețin cei maturi: curajul și înțelepciunea. În schimb, referitor la toate câte le prisosesc, ori le lipsesc tinereții, respectiv bătrâneții, celor în floarea vârstei le sunt specifice dreapta măsură și cuviința. Pe de altă parte, trupul este în toată vigoarea sa de la 30 de ani până la 35, iar sufletul – înspre 49 de ani. Așadar, despre tinerețe, bătrânețe și maturitate, respectiv căror tipuri de caractere le aparține fiecare, să fie de ajuns atâtea câte au fost spuse.

15.

Să vorbim, însă, în continuare, despre bunurile provenite de la soartă, sau cel puțin despre acelea datorită cărora le survin oamenilor anumite tipuri de caractere. O trăsătură a originii nobile este faptul că cel care o posedă este mai amator de onoruri;

κεκτημένον αὐτήν· ἅπαντες γάρ, ὅταν ὑπάρχῃ τι, πρὸς τοῦτο σωρεύειν εἰώθασιν, ἡ δ' εὐγένεια ἐντιμότης προγόνων ἐστίν. Καὶ καταφρονητικὸν καὶ τῶν ὁμοίων ἐστὶν τοῖς προγόνοις αὐτῶν, διότι πόρρω ταὐτὰ μᾶλλον ἢ ἐγγὺς γιγνόμενα ἐντιμότερα καὶ εὐαλαζόνευτα. Ἔστι δὲ εὐγενὲς μὲν κατὰ τὴν τοῦ γένους ἀρετήν, γενναῖον δὲ κατὰ τὸ μὴ ἐξίστασθαι τῆς φύσεως· ὅ περ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ οὐ συμβαίνει τοῖς εὐγενέσιν, ἀλλ' εἰσὶν οἱ πολλοὶ εὐτελεῖς· φορὰ γάρ τίς ἐστιν ἐν τοῖς γένεσιν ἀνδρῶν ὥσπερ ἐν τοῖς κατὰ τὰς χώρας γιγνομένοις, καὶ ἐνίοτε ἂν ᾖ ἀγαθὸν τὸ γένος, ἐγγίνονται διά τινος χρόνου ἄνδρες περιττοί, κἄπειτα πάλιν ἀναδίδωσιν. Ἐξίσταται δὲ τὰ μὲν εὐφυᾶ γένη εἰς μανικώτερα ἤθη, οἷον οἱ ἀπ' Ἀλκιβιάδου καὶ οἱ ἀπὸ Διονυσίου τοῦ προτέρου, τὰ δὲ στάσιμα εἰς ἀβελτερίαν καὶ νωθρότητα, οἷον οἱ ἀπὸ Κίμωνος καὶ Περικλέους καὶ Σωκράτους.

XVI.

Τῷ δὲ πλούτῳ ἃ ἕπεται ἤθη, ἐπιπολῆς ἔστιν ἰδεῖν ἅπασιν· ὑβρισταὶ γὰρ καὶ ὑπερήφανοι, πάσχοντές τι ὑπὸ τῆς κτήσεως τοῦ πλούτου· ὥσπερ γὰρ ἔχοντες ἅπαντα τἀγαθὰ οὕτω διάκεινται· ὁ δὲ πλοῦτος οἷον τιμή τις τῆς ἀξίας τῶν ἄλλων, διὸ φαίνεται
1391 a ὤνια ἅπαντα εἶναι αὐτοῦ. Καὶ τρυφεροὶ καὶ σαλάκωνες, τρυφεροὶ μὲν διὰ τὴν τρυφὴν καὶ τὴν ἔνδειξιν τῆς εὐδαιμονίας, σαλάκωνες δὲ καὶ σόλοικοι διὰ τὸ πάντας εἰωθέναι διατρίβειν περὶ τὸ ἐρώμενον καὶ θαυμαζόμενον ὑπ' αὐτῶν, καὶ τὸ οἴεσθαι ζηλοῦν τοὺς ἄλλους ἃ καὶ αὐτοί. Ἅμα δὲ καὶ εἰκότως τοῦτο πάσχουσιν· πολλοὶ γάρ εἰσιν οἱ δεόμενοι τῶν ἐχόντων. Ὅθεν καὶ τὸ Σιμωνίδου εἴρηται περὶ τῶν σοφῶν καὶ πλουσίων πρὸς τὴν γυναῖκα τὴν Ἱέρωνος ἐρομένην πότερον γενέσθαι κρεῖττον πλούσιον ἢ σοφόν· πλούσιον εἰπεῖν· τοὺς σοφοὺς γὰρ, ἔφη, ἔστιν ὁρᾶν ἐπὶ ταῖς τῶν πλουσίων θύραις διατρίβοντας· καὶ τὸ οἴεσθαι ἀξίους εἶναι ἄρχειν· ἔχειν γὰρ οἴονται ὧν ἕνεκεν ἄρχειν ἄξιον. Καὶ ὡς ἐν κεφαλαίῳ, ἀνοήτου εὐδαίμονος ἦθος πλούτου ἐστίν.

într-adevăr, toți oamenii, când acționează, se străduiesc să o realizeze, pe când originea nobilă este meritul strămoșilor. Tot o trăsătură a originii nobile este faptul că posesorul ei este disprețuitor și față de cei asemănători propriilor săi înaintași, fiindcă aceleași lucruri, devenite mai valoroase și bune de laudă, sunt îndepărtate în timp mai degrabă decât recente. „*De o origine nobilă*“ înseamnă potrivit cu virtutea neamului, pe când „*de un caracter nobil*“ înseamnă conform cu neîndepărtarea de propria ta natură; ceea ce, de cele mai multe ori, nu li se întâmplă celor de origine nobilă, ci majoritatea sunt nevaloroși; căci există un soi de fertilitate în cadrul generațiilor de oameni, la fel ca și în recoltele ce se ivesc pe câmpuri, și uneori, dacă seminția este bună, se nasc în ea pentru o perioadă anumită oameni superiori, iar apoi neamurile regresează din nou. Or, pe de o parte, familiile bine înzestrate degenerează în caractere mai nesăbuite, ca de pildă, descendenții lui Alcibiade[302] și cei ai lui Dionysius Bătrânul, pe de altă parte, familiile stabile degenerează în nerozie și lâncezeală, ca de pildă, descendenții lui Cimon, ai lui Pericle și ai lui Socrate.

16.

Ce caractere sunt consecința bogăției se poate observa pentru toți într-un mod frapant; căci bogații[303] sunt insolenți și aroganți, fiind într-o oarecare măsură afectați de posesia bogăției; într-adevăr, ei sunt astfel dispuși, ca și cum ar poseda toate bunurile; căci bogăția este ca un fel de apreciere a valorii celorlalte lucruri, drept care toate par să fie cumpărabile cu prețul ei. De asemenea, ei sunt molatici și făloși, pe de o parte, **1391 a**
molatici prin stilul de viață comod și prin etalarea prosperității, pe de altă parte, făloși, precum și neciopliți datorită faptului că toți își ocupă timpul, de obicei, cu lucrul îndrăgit și admirat de ei, și pentru că își închipuie că alții caută cu ardoare lucrurile pe care le doresc și ei. Totodată, ei încearcă pe bună dreptate acest sentiment, anume rivalitatea; căci mulți sunt cei ce au nevoie de cei avuți. De unde s-a spus și vorba lui Simonide[304], în legătură cu înțelepții și bogații, către soția lui Hieron, cea care îl întreba dacă este mai avantajos de a deveni bogat sau înțelept; „*bogat*“, a răspuns; „*căci înțelepții, zise, pot fi văzuți petrecându-și viața pe la ușile bogaților*“; de asemenea, bogații sunt astfel și datorită faptului de a considera că sunt demni de a conduce; căci ei cred că au lucrurile pentru care merită a conduce. În esență, caracterul bogatului este al unui norocos.

Διαφέρει δὲ τοῖς νεωστὶ κεκτημένοις καὶ τοῖς πάλαι τὰ ἤθη τῷ ἅπαντα μᾶλλον καὶ φαυλότερα τὰ κακὰ ἔχειν τοὺς νεοπλούτους· ὥσπερ γὰρ ἀπαιδευσία πλούτου ἐστὶ τὸ νεόπλουτον εἶναι. Καὶ ἀδικήματα ἀδικοῦσιν οὐ κακουργικά, ἀλλὰ τὰ μὲν ὑβριστικὰ τὰ δὲ ἀκρατευτικά, οἷον εἰς αἰκίαν καὶ μοιχείαν.

XVII.

Ὁμοίως δὲ καὶ περὶ δυνάμεως σχεδὸν τὰ πλεῖστα φανερά ἐστιν ἤθη. Τὰ μὲν γὰρ τὰ αὐτὰ ἔχει δύναμις τῷ πλούτῳ τὰ δὲ βελτίω· φιλοτιμότεροι γὰρ καὶ ἀνδρωδέστεροί εἰσιν τὰ ἤθη οἱ δυνάμενοι τῶν πλουσίων διὰ τὸ ἐφίεσθαι ἔργων ὅσα ἐξουσία αὐτοῖς πράττειν διὰ τὴν δύναμιν. Καὶ σπουδαστικώτεροι διὰ τὸ ἐν ἐπιμελείᾳ εἶναι, ἀναγκαζόμενοι σκοπεῖν τὰ περὶ τὴν δύναμιν. Καὶ σεμνότεροι ἢ βαρύτεροι· ποιεῖ γὰρ σεμνοτέρους τὸ ἀξίωμα, διὸ μετριάζουσιν· ἔστι δὲ ἡ σεμνότης μαλακὴ καὶ εὐσχήμων βαρύτης. Κἂν ἀδικῶσιν, οὐ μικραδικηταί εἰσιν ἀλλὰ μεγαλάδικοι. Ἡ δ' εὐτυχία κατὰ μόριά τε τῶν εἰρημένων ἔχει τὰ ἤθη· εἰς γὰρ ταῦτα συντείνουσιν αἱ μέγισται δοκοῦσαι εἶναι εὐτυχίαι· καὶ ἔτι εἰς εὐτεκνίαν καὶ τὰ κατὰ τὸ σῶμα ἀγαθὰ παρασκευάζει ἡ εὐτυχία πλεονεκτεῖν. Ὑπερηφανώτεροι μὲν οὖν καὶ ἀλογιστότεροι διὰ τὴν εὐτυχίαν εἰσίν, ἓν δὲ ἀκολουθεῖ βέλτιστον
1391 b ἦθος τῇ εὐτυχίᾳ, ὅτι φιλόθεοί εἰσι καὶ ἔχουσιν πρός τὸ θεῖόν πως, πιστεύοντες διὰ τὰ γιγνόμενα ἀπὸ τῆς τύχης. Περὶ μὲν οὖν τῶν καθ' ἡλικίαν καὶ τύχην ἠθῶν εἴρηται· τὰ γὰρ ἐναντία τῶν εἰρημένων ἐκ τῶν ἐναντίων φανερά ἐστιν, οἷον πένητος καὶ ἀτυχοῦς ἦθος καὶ ἀδυνάτου.

XVIII.

Ἐπεὶ δὲ ἡ τῶν πιθανῶν λόγων χρῆσις πρὸς κρίσιν ἐστι (περὶ ὧν γὰρ ἴσμεν καὶ κεκρίκαμεν, οὐδὲν ἔτι δεῖ λόγου), ἔστι δ'

De altfel, caracterele diferă la cei proaspăt îmbogățiți și la cei înavuțiți odinioară, prin aceea că bogații noi posedă mai degrabă toate viciile, și încă mai rele; căci faptul de a fi recent îmbogățit este ca o lipsă de educație față de bogăție. Iar ei comit nedreptăți nu răufăcătoare, ci unele – ultragiatoare, altele – nestăpânite, ca de pildă, înspre maltratare sau adulter.

17.

Și în privința puterii, aproape cele mai multe caractere sunt evidente în mod asemănător. Căci puterea are unele trăsături ca și bogăția, altele însă, mai bune decât bogăția; într-adevăr, cei puternici sunt mai iubitori de onoruri și mai masculini cât privește caracterele lor decât cei bogați datorită faptului că râvnesc atâtea lucruri câte aceștia au libertatea de a înfăptui grație puterii lor. Ei sunt și mai activi din cauza faptului că sunt în gardă, constrânși fiind să își vadă de interesele relative la puterea lor. Sunt, de asemenea, mai impunători decât mai fastuoși; căci rangul înalt îi face mai solemni, drept care se comportă cu moderație; de fapt, solemnitatea este o fastuozitate plăcută și cuviincioasă[305]. Iar dacă nedreptățesc, ei nu sunt înfăptuitori de mici nedreptăți, ci comițători de mari fărădelegi. În schimb, norocul, în părțile sale, are caracterele bunurilor menționate[306]; căci spre șansele care par să fie cele mai mari tind foarte mult; în plus, norocul înlesnește celor norocoși să aibă avantaj în direcția binecuvântării cu copii și a bunurilor legate de trup. Ei sunt, așadar, mai aroganți și mai necugetați din cauza norocului, însă de pe urma norocului rezultă un singur caracter foarte bun, anume că norocoșii sunt pioși, precum și dispuși într-un anumit fel față de divinitate, acordându-i încredere 1391 b
acesteia datorită lucrurilor bune provenite de la soartă. S-a vorbit, așadar, despre caractere după vârstă și după soartă[307]; căci caracterele contrare celor menționate sunt evidente din contrariile lor, ca, de pildă, caracterul nevoiașului sau al nenorocosului, sau, în sfârșit, al nevolnicului.

18.

Dar, cum folosirea discursurilor persuasive este în vederea unei judecăți (căci în legătură cu lucrurile despre care știm și asupra cărora am decis, nu mai este nevoie deloc de discurs), tot astfel,

ἐάν τε πρὸς ἕνα τις τῷ λόγῳ χρώμενος προτρέπῃ ἢ ἀποτρέπῃ, οἷον οἱ νουθετοῦντες ποιοῦσιν ἢ πείθοντες (οὐδὲν γὰρ ἧττον κριτὴς ὁ εἷς· ὃν γὰρ δεῖ πεῖσαι, οὗτός ἐστιν ὡς εἰπεῖν ἁπλῶς κριτής), ἐάν τε πρὸς ἀμφισβητοῦντα, ἐάν τε πρὸς ὑπόθεσιν λέγῃ τις, ὁμοίως· τῷ γὰρ λόγῳ ἀνάγκη χρῆσθαι καὶ ἀναιρεῖν τὰ ἐναντία, πρὸς ἃ ὥσπερ ἀμφισβητοῦντα τὸν λόγον ποιεῖται, ὡσαύτως δὲ καὶ ἐν τοῖς ἐπιδεικτικοῖς· ὥσπερ γὰρ πρὸς κριτὴν τὸν θεωρὸν ὁ λόγος συνέστηκεν, ὅλως δὲ μόνος ἐστὶν ἁπλῶς κριτὴς ἐν τοῖς πολιτικοῖς ἀγῶσιν ὁ τὰ ζητούμενα κρίνων· τά τε γὰρ ἀμφισβητούμενα ζητεῖται πῶς ἔχει, καὶ περὶ ὧν βουλεύονται, περὶ δὲ τῶν κατὰ τὰς πολιτείας ἠθῶν ἐν τοῖς συμβουλευτικοῖς εἴρηται πρότερον, ὥστε διωρισμένον ἂν εἴη πῶς τε καὶ διὰ τίνων τοὺς λόγους ἠθικοὺς ποιητέον.

Ἐπεὶ δὲ περὶ ἕκαστον μὲν γένος τῶν λόγων ἕτερον ἦν τὸ τέλος, περὶ ἁπάντων δ' αὐτῶν εἰλημμέναι δόξαι καὶ προτάσεις εἰσὶν ἐξ ὧν τὰς πίστεις φέρουσιν καὶ συμβουλεύοντες καὶ ἐπιδεικνύμενοι καὶ ἀμφισβητοῦντες, ἔτι δὲ ἐξ ὧν ἠθικοὺς τοὺς λόγους ἐνδέχεται ποιεῖν, καὶ περὶ τούτων διώρισται, λοιπὸν ἡμῖν διελθεῖν περὶ τῶν κοινῶν. Πᾶσι γὰρ ἀναγκαῖον τὸ περὶ τοῦ δυνατοῦ καὶ ἀδυνάτου προσχρῆσθαι ἐν τοῖς λόγοις, καὶ τοὺς μὲν ὡς ἔσται τοὺς δὲ ὡς γέγονε πειρᾶσθαι δεικνύναι. Ἔτι δὲ περὶ μεγέθους κοινὸν ἁπάντων ἐστὶ τῶν λόγων· χρῶνται γὰρ πάντες τῷ μειοῦν καὶ αὔξειν καὶ συμβουλεύοντες καὶ ἐπαινοῦντες ἢ
1392 a ψέγοντες καὶ κατηγοροῦντες ἢ ἀπολογούμενοι. Τούτων δὲ διορισθέντων περὶ τῶν ἐνθυμημάτων κοινῇ πειραθῶμεν εἰπεῖν, εἴ τι ἔχομεν, καὶ περὶ παραδειγμάτων, ὅπως τὰ λοιπὰ προσθέντες ἀποδῶμεν τὴν ἐξ ἀρχῆς πρόθεσιν. Ἔστιν δὲ τῶν κοινῶν τὸ μὲν αὔξειν οἰκειότατον τοῖς ἐπιδεικτικοῖς, ὥσπερ εἴρηται, τὸ δὲ γεγονὸς τοῖς δικανικοῖς (περὶ τούτων γὰρ ἡ κρίσις) τὸ δὲ δυνατὸν καὶ ἐσόμενον τοῖς συμβουλευτικοῖς.

fie că cineva susține sau combate folosindu-se de discurs față de un singur om, precum fac cei care admonestează sau cei care încearcă să persuadeze (căci nu este mai puțin judecător cel de unul singur; într-adevăr, cel care trebuie persuadat, tocmai acela este, ca să spunem la modul absolut, un judecător), fie că acel cineva ori vorbește contra unui oponent, ori se pronunță împotriva unei teze; căci este nevoie să uzeze de discurs și să distrugă argumentele contrare, împotriva cărora vorbește, ca și cum ele ar fi adversarul, or, la fel este și în discursurile demonstrative; căci discursul este alcătuit pentru spectator, ca și cum acesta ar fi un judecător și, în general, este în sens absolut judecător singur acela care, în controversele politice[308], judecă lucrurile în cauză; într-adevăr el caută să afle cum stau lucrurile și în privința chestiunilor controversate, și în privința lucrurilor asupra cărora deliberează oamenii, în schimb, despre caracterele aflate conform cu formele de guvernare s-a vorbit anterior[309], în cazul discursurilor deliberative, încât poate fi socotit determinat cum și prin ce mijloace trebuie făcute etice discursurile.

Pe de altă parte, deoarece în cazul fiecărui gen de discursuri altul era scopul[310], apoi fiindcă relativ la toate acestea au fost enunțate opiniile și premisele din care își procură dovezile și cei care deliberează, și cei care demonstrează, și cei care dispută[311], de asemenea, fiindcă au fost definite[312] și mijloacele prin intermediul cărora putem face etice discursurile ne rămâne să tratăm locurile comune[313]. Căci toți oratorii au obligația să se folosească în plus, în discursurile lor, de locul comun privind posibilul și imposibilul și să încerce a arăta, unii – că un lucru se va petrece, iar alții – că lucrul respectiv s-a petrecut. Mai este apoi un loc comun tuturor discursurilor, referitor la mărime; căci toți se folosesc de faptul de a atenua, respectiv a amplifica, și când deliberează, și laudă sau blamează, și când acuză sau apără. Or, o dată distinse aceste **1392 a**
lucruri, să încercăm să vorbim, dacă avem ceva de spus, despre entimeme în general, precum și despre exemple, pentru ca, după ce am adăugat lucrurile rămase, să putem împlini planul de la început. Dintre locurile comune, faptul de a amplifica este, după cum s-a spus[314], cel mai potrivit pentru discursurile demonstrative[315], faptul petrecut – pentru discursurile judiciare (căci în legătură cu aceste fapte trecute este judecata), iar faptul posibil și faptul viitor – pentru discursurile deliberative.

XIX.

Πρῶτον μὲν οὖν περὶ δυνατοῦ καὶ ἀδυνάτου λέγωμεν. Ἂν δὴ τὸ ἐναντίον ᾖ δυνατὸν ἢ εἶναι ἢ γενέσθαι, καὶ τὸ ἐναντίον δόξειεν ἂν εἶναι δυνατόν, οἷον εἰ δυνατὸν ἄνθρωπον ὑγιασθῆναι, καὶ νοσῆσαι· ἡ γὰρ αὐτὴ δύναμις τῶν ἐναντίων, ᾗ ἐναντία. Καὶ εἰ τὸ ὅμοιον δυνατόν, καὶ τὸ ὅμοιον. Καὶ εἰ τὸ χαλεπώτερον δυνατόν, καὶ τὸ ῥᾷον. Καὶ εἰ τὸ σπουδαῖον καὶ καλὸν γενέσθαι δυνατόν, καὶ ὅλως δυνατὸν γενέσθαι· χαλεπώτερον γὰρ καλὴν οἰκίαν ἢ οἰκίαν εἶναι. Καὶ οὗ ἡ ἀρχὴ δύναται γενέσθαι, καὶ τὸ τέλος· οὐδὲν γὰρ γίγνεται οὐδ' ἄρχεται γίγνεσθαι τῶν ἀδυνάτων, οἷον τὸ σύμμετρον τὴν διάμετρον εἶναι οὔτ' ἂν ἄρξαιτο γίγνεσθαι οὔτε γίγνεται. Καὶ οὗ τὸ τέλος, καὶ ἡ ἀρχὴ δυνατή· ἅπαντα γὰρ ἐξ ἀρχῆς γίγνεται. Καὶ εἰ τὸ ὕστερον τῇ οὐσίᾳ ἢ τῇ γενέσει δυνατὸν γενέσθαι, καὶ τὸ πρότερον, οἷον εἰ ἄνδρα γενέσθαι δυνατόν, καὶ παῖδα· (πρότερον γὰρ ἐκεῖνο γίγνεται), καὶ εἰ παῖδα, καὶ ἄνδρα· (καὶ ἀρχὴ γὰρ ἐκείνη). Καὶ ὧν ἢ ἔρως ἢ ἐπιθυμία φύσει ἐστίν· οὐδεὶς γὰρ ἀδυνάτων ἐρᾷ οὐδὲ ἐπιθυμεῖ ὡς ἐπὶ τὸ πολύ. Καὶ ὧν ἐπιστῆμαί εἰσι καὶ τέχναι, δυνατὰ ταῦτα καὶ ἔστι καὶ γίγνεται. Καὶ ὅσων ἡ ἀρχὴ τῆς γενέσεως ἐν τούτοις ἐστὶν ἃ ἡμεῖς ἀναγκάσαιμεν ἂν ἢ πείσαιμεν· ταῦτα δ' ἐστὶν ὧν κρείττους ἢ κύριοι ἢ φίλοι. Καὶ ὧν τὰ μέρη δυνατά, καὶ τὸ ὅλον, καὶ ὧν τὸ ὅλον δυνατόν, καὶ τὰ μέρη ὡς ἐπὶ τὸ πολύ· εἰ γὰρ πρόσχισμα καὶ κεφαλὶς καὶ χιτὼν δύναται γενέσθαι, καὶ ὑποδήματα δυνατὸν γενέσθαι, καὶ εἰ ὑποδήματα, καὶ πρόσχισμα καὶ κεφαλίς, καὶ εἰ τὸ γένος ὅλον τῶν δυνατῶν γενέσθαι, καὶ
1392 b τὸ εἶδος, καὶ εἰ τὸ εἶδος, καὶ τὸ γένος, οἷον εἰ πλοῖον γενέσθαι δυνατόν, καὶ τριήρη, καὶ εἰ τριήρη, καὶ πλοῖον. Καὶ εἰ θάτερον τῶν πρὸς ἄλληλα πεφυκότων, καὶ θάτερον, οἷον εἰ διπλάσιον, καὶ ἥμισυ, καὶ εἰ ἥμισυ, διπλάσιον. Καὶ εἰ ἄνευ τέχνης καὶ παρασκευῆς δυνατὸν γίγνεσθαι, μᾶλλον διὰ τέχνης καὶ ἐπιμελείας δυνατόν, ὅθεν καὶ Ἀγάθωνι εἴρηται καὶ μὴν τὰ μέν γε τῇ τέχνῃ πράσσει, τὰ δὲ ἡμῖν ἀνάγκῃ καὶ τύχῃ προσγίγνεται. Καὶ εἰ τοῖς χείροσι καὶ ἥττοσι καὶ ἀφρονεστέροις

19.

Să vorbim, așadar, mai întâi, despre posibil și imposibil[316]. Dacă un lucru contrar poate fie să existe, fie să devină, și contrariul ar părea că este posibil[317], ca, de pildă, dacă un om poate să se fi însănătoșit, este posibil și să fi fost bolnav; căci posibilitatea acestor două lucruri contrare este aceeași prin faptul că ele sunt contrare. Iar dacă un lucru asemănător este posibil, și asemănătorul lui este astfel. Și dacă un lucru mai greu este posibil, și lucrul mai ușor este la fel. Apoi, dacă este posibil ca un lucru să devină bun și frumos, este posibil ca el să devină și în general; căci este mai dificil ca o casă să fie frumoasă decât să fie o casă pur și simplu. Este posibil și lucrul al cărui început poate exista și lucrul al cărui sfârșit poate exista; căci nici unul dintre cele imposibile nu ia naștere și nici nu începe să fie, ca, de pildă, faptul că diagonala unui pătrat este proporțională cu latura lui nu ar putea începe să existe, și nici nu există deloc. Este posibil și sfârșitul unui lucru, apoi este posibil și începutul lui; căci toate lucrurile se ivesc dintr-un început. Și dacă un lucru ulterior prin substanța sau prin producerea lui poate lua naștere, atunci și cel anterior poate, așa cum, de pildă, dacă este posibil ca un om să fie, este posibil ca și un copil să fie (căci acesta este precedent), iar dacă este posibil ca un copil să existe, este posibil și ca un om să existe (căci și acesta este un început). Sunt posibile și cele față de care există în mod natural fie dragoste, fie poftă; căci de cele mai multe ori nimeni nu iubește, nici nu dorește lucruri imposibile. Apoi, sunt posibile lucrurile, ale căror științe și arte există, iar ele și există, și se și produc. Sunt posibile și toate cele, al căror început al producerii lor se află în astfel de lucruri, încât le-am putea constrânge sau persuada; or, aceste lucruri sunt cele ai căror superiori, stăpâni sau prieteni suntem. Sunt posibile și lucrurile ale căror părți sunt posibile, iar întregul lor este, de asemenea, posibil, apoi și lucrurile al căror întreg este posibil, și părțile lor, cel mai adesea; într-adevăr, dacă partea decupată din față a unui pantof, carâmbul, talpa se pot produce, și pantofii se pot produce[318], iar dacă pantofii se pot face, și fața, și carâmbul, apoi dacă genul întreg este propriu lucrurilor posibile, la fel și specia, iar dacă **1392 b**
specia este astfel, și genul, ca, de pildă, dacă o navă se poate face, și o triremă se poate face, dacă o triremă este posibilă, și o navă, la fel. Apoi, dacă unul din două lucruri legate natural reciproc este posibil, și celălalt este, de asemenea, așa cum, de pildă, dacă un lucru dublu este posibil, și unul pe jumătate, la fel, iar dacă jumătatea este posibilă, la fel și dublul. Și dacă un lucru se poate ivi fără artă și fără pregătire, mai mult încă se poate ivi prin artă și solicitudine, de unde a și fost spus de către Agathon[319]: *„și firește, unele lucruri se fac prin artă, altele, însă, ne survin în plus pe calea necesității și a norocului"*. Iar dacă un lucru este posibil pentru cei de condiție inferioară, mai slabi, mai neinteligenți,

δυνατόν, καὶ τοῖς ἐναντίοις μᾶλλον, ὥσπερ καὶ Ἰσοκράτης ἔφη δεινὸν εἶναι εἰ ὁ μὲν Εὔθυνος ἔμαθεν, αὐτὸς δὲ μὴ δυνήσεται εὑρεῖν. Περὶ δὲ ἀδυνάτου δῆλον ὅτι ἐκ τῶν ἐναντίων τοῖς εἰρημένοις ὑπάρχει. Εἰ δὲ γέγονεν, ἐκ τῶνδε σκεπτέον. Πρῶτον μὲν γάρ, εἰ τὸ ἧττον γίγνεσθαι πεφυκὸς γέγονεν, γεγονὸς ἂν εἴη καὶ τὸ μᾶλλον. Καὶ εἰ τὸ ὕστερον εἰωθὸς γίγνεσθαι γέγονεν, καὶ τὸ πρότερον γέγονεν, οἷον εἰ ἐπιλέλησται, καὶ ἔμαθέ ποτε τοῦτο. Καὶ εἰ ἐδύνατο καὶ ἐβούλετο, πέπραχε· πάντες γάρ, ὅταν δυνάμενοι βουληθῶσι, πράττουσιν· ἐμποδὼν γὰρ οὐδέν. Ἔτι εἰ ἐβούλετο καὶ μηδὲν τῶν ἔξω ἐκώλυεν, καὶ εἰ δυνατὸν καὶ ὠργίζετο, καὶ εἰ ἐδύνατο καὶ ἐπεθύμει· ὡς γὰρ ἐπὶ τὸ πολύ, ὧν ὀρέγονται, ἂν δύνωνται, ποιοῦσιν, οἱ μὲν φαῦλοι δι᾽ ἀκρασίαν, οἱ δ᾽ ἐπιεικεῖς ὅτι τῶν ἐπιεικῶν ἐπιθυμοῦσιν. Καὶ εἰ ἔμελλε γίγνεσθαι καὶ ποιεῖν· εἰκὸς γὰρ τὸν μέλλοντα καὶ ποιῆσαι. Καὶ εἰ γέγονεν ὅσα ἢ πεφύκει πρὸ ἐκείνου ἢ ἕνεκα ἐκείνου, οἷον εἰ ἤστραψε, καὶ ἐβρόντησεν, καὶ εἰ ἐπείρασε, καὶ ἔπραξεν. Καὶ εἰ ὅσα ὕστερον πεφύκει γίγνεσθαι ἢ οὗ ἕνεκα γίγνεται γέγονε, καὶ τὸ πρότερον καὶ τὸ τούτου ἕνεκα γέγονεν, οἷον εἰ ἐβρόντησε, καὶ ἤστραψεν, καὶ εἰ ἔπραξεν, ἐπείρασεν. Ἔστι δὲ τούτων ἁπάντων τὰ μὲν ἐξ ἀνάγκης τὰ δ᾽ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ οὕτως ἔχοντα. Περὶ δὲ τοῦ μὴ γεγονέναι φανερὸν ἐκ τῶν ἐναντίων τοῖς εἰρημένοις.

1393 a Καὶ περὶ τοῦ ἐσομένου ἐκ τῶν αὐτῶν δῆλον· τό τε γὰρ ἐν δυνάμει καὶ ἐν βουλήσει ὂν ἔσται, καὶ τὰ ἐν ἐπιθυμίᾳ καὶ ὀργῇ καὶ λογισμῷ μετὰ δυνάμεως ὄντα, ταῦτα καὶ ἐν ὁρμῇ τοῦ ποιεῖν ἢ μελλήσει ἔσται· ὡς γὰρ ἐπὶ τὸ πολὺ γίγνεται μᾶλλον τὰ μέλλοντα ἢ τὰ μὴ μέλλοντα. Καὶ εἰ προγέγονε ὅσα πρότερον πεφύκει γίγνεσθαι, οἷον εἰ συννεφεῖ, εἰκὸς ὗσαι. Καὶ εἰ τὸ ἕνεκα τούτου γέγονε, καὶ τοῦτο εἰκὸς γενέσθαι, οἷον εἰ θεμέλιος, καὶ οἰκία.

Περὶ δὲ μεγέθους καὶ μικρότητος τῶν πραγμάτων καὶ μείζονός τε καὶ ἐλάττονος καὶ ὅλως μεγάλων καὶ μικρῶν ἐκ τῶν προειρημένων ἡμῖν ἐστιν φανερόν. Εἴρηται γὰρ ἐν τοῖς συμβουλευτικοῖς περί τε μεγέθους ἀγαθῶν καὶ περὶ τοῦ μείζονος ἁπλῶς καὶ ἐλάττονος, ὥστε ἐπεὶ καθ᾽ ἕκαστον τῶν λόγων τὸ

și mai mult este posibil pentru cei contrari lor, după cum și Isocrate[320] spunea că este ciudat dacă un Euthynos a învățat, în schimb, el însuși nu va putea cunoaște. Pe de altă parte, relativ la imposibil, este clar că el rezultă din lucrurile contrare celor enunțate. Dacă un lucru s-a petrecut, trebuie cercetat din cele următoare[321]. Într-adevăr, mai întâi, dacă lucrul mai puțin înzestrat de la natură să existe, s-a produs, și lucrul mai predispus natural să fie poate să se fi produs. Și dacă lucrul obișnuit să survină ulterior a avut loc, și cel obișnuit să se întâmple anterior, la fel, a avut loc, ca de pildă, dacă un om a uitat un lucru, a și învățat cândva acest lucru. Iar dacă l-a putut și l-a vrut, l-a înfăptuit; căci toți, de altfel, ori de câte ori intenționează un lucru, capabili fiind de el, îl înfăptuiesc; căci nimic nu le stă în cale. În plus, dacă respectivul dorea lucrul în cauză și nu îl împiedica nici unul dintre cele exterioare, apoi dacă lucrul era posibil, iar el era mâniat, și dacă acesta era capabil de el și îl dorea cu ardoare; căci de cele mai multe ori oamenii fac, dacă pot, cele pe care le doresc impulsiv, pe de o parte, cei vicioși le doresc din lipsă de cumpătare, pe de altă parte, cei virtuoși – prin aceea că doresc lucruri virtuoase. Și dacă un lucru era pe punctul de a se produce, iar un om – pe punctul de a-l înfăptui, este posibil ca lucrul să se fi produs, iar omul, să îl fi înfăptuit; căci este verosimil că cel care urma să îl facă l-a și făcut. Apoi, dacă s-au produs toate câte sunt natural fie înaintea lucrului în chestiune, fie din cauza lui, ca, de pildă, dacă a fulgerat, a și tunat, respectiv, dacă un om a încercat să corupă, a și făcut-o. Și dacă s-au petrecut toate câte sunt în mod natural făcute să fie ulterior unui lucru, sau există din cauza lucrului respectiv, atunci și lucrul anterior, și cauza acestuia s-au petrecut, ca de pildă, dacă a tunat, a și fulgerat, iar dacă un om a corupt, a și încercat să o facă. Dintre toate aceste lucruri, unele sunt astfel din necesitate, iar altele, cel mai adesea. Cât despre faptul de a nu se fi petrecut al unui lucru, este clar din lucrurile contrare celor menționate.

Este limpede și cu privire la viitor, din aceleași lucruri; căci ceea ce **1393 a** este în putința și în vrerea unui om va exista, iar lucrurile care sunt în dorința, în mânia, respectiv cugetul acelui om, însoțite de facultate, acelea vor exista și în primul avânt, sau în așteptarea faptului de a acționa; căci de cele mai multe ori lucrurile eventuale survin mai degrabă decât lucrurile neeventuale. Și dacă s-au produs înainte toate lucrurile care sunt înclinate prin natura lor de a se întâmpla anterior, precum, de pildă, dacă este înnorat, este probabil că va ploua. Apoi, dacă un lucru s-a produs în vederea altui lucru, este verosimil că și acest alt lucru se va petrece, după cum, de exemplu, dacă există fundație, va exista și casa.

În schimb, despre mărimea și micimea lucrurilor, despre mai marele și mai micul și, în general, despre lucrurile mari și mici, ne este clar din cele spuse mai înainte[322]. S-a vorbit, într-adevăr, cât privește discursurile deliberative[323], despre mărimea bunurilor, iar la modul absolut, despre mai marele și mai micul, astfel încât, din moment ce scopul discursurilor stabilit înainte în particular

προκείμενον τέλος ἀγαθόν ἐστιν, οἷον τὸ συμφέρον καὶ τὸ καλὸν καὶ τὸ δίκαιον, φανερὸν ὅτι δι᾽ ἐκείνων ληπτέον τὰς αὐξήσεις πᾶσιν. Τὸ δὲ παρὰ ταῦτα ἔτι ζητεῖν περὶ μεγέθους ἁπλῶς καὶ ὑπεροχῆς κενολογεῖν ἐστιν· κυριώτερα γάρ ἐστιν πρὸς τὴν χρείαν τῶν καθόλου τὰ καθ᾽ ἕκαστα τῶν πραγμάτων. Περὶ μὲν οὖν δυνατοῦ καὶ ἀδυνάτου, καὶ πότερον γέγονεν ἢ οὐ γέγονεν καὶ ἔσται ἢ οὐκ ἔσται, ἔτι δὲ περὶ μεγέθους καὶ μικρότητος τῶν πραγμάτων εἰρήσθω ταῦτα.

XX.

Λοιπὸν δὲ περὶ τῶν κοινῶν πίστεων ἅπασιν εἰπεῖν, ἐπεί περ εἴρηται περὶ τῶν ἰδίων. Εἰσὶ δ᾽ αἱ κοιναὶ πίστεις δύο τῷ γένει, παράδειγμα καὶ ἐνθύμημα· ἡ γὰρ γνώμη μέρος ἐνθυμήματός ἐστιν. Πρῶτον μὲν οὖν περὶ παραδείγματος λέγωμεν· ὅμοιον γὰρ ἐπαγωγῇ τὸ παράδειγμα, ἡ δ᾽ ἐπαγωγὴ ἀρχή. Παραδειγμάτων δὲ εἴδη δύο· ἓν μὲν γάρ ἐστιν παραδείγματος εἶδος τὸ λέγειν πράγματα προγεγενημένα, ἓν δὲ τὸ αὐτὸν ποιεῖν. Τούτου δὲ ἓν μὲν παραβολὴ ἓν δὲ λόγοι, οἷον οἱ Αἰσώπειοι καὶ Λιβυκοί. Ἔστιν δὲ τὸ μὲν πράγματα λέγειν τοιόνδε τι, ὥσπερ εἴ τις λέγοι ὅτι δεῖ πρὸς βασιλέα παρασκευάζεσθαι καὶ μὴ ἐᾶν Αἴγυπτον χειρώσασθαι· καὶ γὰρ πρότερον Δαρεῖος οὐ πρότερον διέβη πρὶν
1393 b
Αἴγυπτον ἔλαβεν, λαβὼν δὲ διέβη, καὶ πάλιν Ξέρξης οὐ πρότερον ἐπεχείρησεν πρὶν ἔλαβεν, λαβὼν δὲ διέβη, ὥστε καὶ οὗτος ἐὰν λάβῃ, διαβήσεται, διὸ οὐκ ἐπιτρεπτέον.

Παραβολὴ δὲ τὰ Σωκρατικά, οἷον εἴ τις λέγοι ὅτι οὐ δεῖ κληρωτοὺς ἄρχειν. Ὅμοιον γὰρ ὥσπερ ἂν εἴ τις τοὺς ἀθλητὰς κληροίη μὴ οἳ δύνανται ἀγωνίζεσθαι ἀλλ᾽ οἳ ἂν λάχωσιν, ἢ τῶν πλωτήρων ὅν τινα δεῖ κυβερνᾶν κληρώσειεν, ὡς οὐ δέον τὸν ἐπιστάμενον ἀλλὰ τὸν λαχόντα. Λόγος δέ, οἷος ὁ Στησιχόρου περὶ Φαλάριδος καὶ Αἰσώπου ὑπὲρ τοῦ δημαγωγοῦ. Στησίχορος μὲν γὰρ ἑλομένων στρατηγὸν αὐτοκράτορα τῶν Ἱμεραίων Φάλαριν καὶ μελλόντων φυλακὴν διδόναι τοῦ σώματος, τἆλλα διαλεχθεὶς

este un bun, precum utilul, de pildă, nobilul și ceea ce este drept, este evident că toți oratorii vor trebui să își ia amplificările de la acestea. Faptul de a căuta încă dincolo de aceste elemente în legătură cu mărimea și superioritatea înțelese absolut înseamnă a vorbi lucruri zadarnice; căci lucrurile particulare sunt mai hotărâtoare decât cele generale, în vederea folosirii lor. Prin urmare, asupra posibilului și imposibilului, precum și asupra faptului dacă un lucru s-a petrecut sau nu s-a petrecut, respectiv, va exista sau nu va exista, și, în plus, asupra mărimii și micimii lucrurilor, să fie de ajuns acestea.

20.

Pe de altă parte, rămâne să vorbim despre dovezile comune tuturor genurilor de discurs, întrucât, într-adevăr, s-a vorbit despre cele proprii ale fiecăruia dintre ele în parte. Or, există două dovezi comune potrivit cu genul lor, anume exemplul și entimema[324]; căci maxima este o parte a entimemei. Să vorbim, așadar, mai întâi despre exemplu; căci exemplul este asemănător inducției, iar inducția[325], la rândul ei, este un punct de plecare. Există două tipuri de exemple; pe de o parte, unul constă în faptul de a enunța acțiuni petrecute anterior, pe de altă parte, celălalt, în faptul de a realiza el însuși aceste fapte. Acestuia din urmă îi sunt proprii atât parabola cât și fabulele[326], precum cele esopice și libiene. Or, faptul de a menționa acțiuni este de acest fel, de exemplu, dacă cineva ar spune că este nevoie de pregătiri împotriva regelui și a nu-i permite să aservească Egiptul[327]; căci odinioară și Darius nu a trecut[328] înainte de a fi ocupat Egiptul, în schimb, după ce l-a cucerit, a trecut, apoi, la rândul său, Xerxes nu a întreprins un atac înainte de a fi pus mâna pe Egipt, **1393 b**
însă, după ce s-a înstăpânit asupra lui, a traversat, încât și regele respectiv va trece dacă îl va fi cucerit, drept care nu trebuie să i se îngăduie.

Pe de altă parte, parabola[329] reprezintă discursurile socratice, ca, de pildă, dacă s-ar spune că nu trebuie să exercite o funcție publică cei desemnați prin tragere la sorți. Căci ar fi întocmai ca și cum cineva i-ar desemna prin tragere la sorți pe atleți, nu pe cei capabili de a concura în jocurile publice, ci, în schimb, pe cei care vor fi fost desemnați de soartă, sau dintre navigatori, ca și cum l-ar desemna prin tragere la sorți pe acela anume care trebuie să cârmuiască, întrucât nu este nevoie să îl aleagă pe cel cunoscător, ci pe cel desemnat de soartă. Fabula, în schimb, este, de pildă, cea a lui Stesichoros despre Phalaris și cea a lui Esop în apărarea demagogului. Căci Stesichoros[330], după ce locuitorii din Himera îl aleseseră pe Phalaris ca strateg cu puteri depline și erau pe punctul de a-i oferi o gardă de corp, explicând în prealabil alte chestiuni,

εἶπεν αὐτοῖς λόγον ὡς ἵππος κατεῖχε λειμῶνα μόνος, ἐλθόντος δ' ἐλάφου καὶ διαφθείροντος τὴν νομὴν βουλόμενος τιμωρήσασθαι τὸν ἔλαφον ἠρώτα τινὰ ἄνθρωπον εἰ δύναιτ' ἂν μετ' αὐτοῦ τιμωρήσασθαι τὸν ἔλαφον, ὁ δ' ἔφησεν, ἐὰν λάβῃ χαλινὸν καὶ αὐτὸς ἀναβῇ ἐπ' αὐτὸν ἔχων ἀκόντια· συνομολογήσαντος δὲ καὶ ἀναβάντος ἀντὶ τοῦ τιμωρήσασθαι αὐτὸς ἐδούλευσε τῷ ἀνθρώπῳ. Οὕτω δὲ καὶ ὑμεῖς, ἔφη, ὁρᾶτε μὴ βουλόμενοι τοὺς πολεμίους τιμωρήσασθαι τὸ αὐτὸ πάθητε τῷ ἵππῳ· τὸν μὲν γὰρ χαλινὸν ἔχετε ἤδη, ἑλόμενοι στρατηγὸν αὐτοκράτορα· ἐὰν δὲ φυλακὴν δῶτε καὶ ἀναβῆναι ἐάσητε, δουλεύσετε ἤδη Φαλάριδι. Αἴσωπος δὲ ἐν Σάμῳ δημηγορῶν κρινομένου δημαγωγοῦ περὶ θανάτου ἔφη ἀλώπεκα διαβαίνουσαν ποταμὸν ἀπωσθῆναι εἰς φάραγγα, οὐ δυναμένην δὲ ἐκβῆναι πολὺν χρόνον κακοπαθεῖν καὶ κυνοραϊστὰς πολλοὺς ἔχεσθαι αὐτῆς, ἐχῖνον δὲ πλανώμενον, ὡς εἶδεν αὐτήν, κατοικτείραντα ἐρωτᾶν εἰ ἀφέλοι αὐτῆς τοὺς κυνοραϊστάς, τὴν δὲ οὐκ ἐᾶν· ἐρομένου δὲ διὰ τί, ὅτι ἱοῦτοι μὲν φάναι ἤδη μου πλήρεις εἰσὶ καὶ ὀλίγον ἕλκουσιν αἷμα, ἐὰν δὲ τούτους ἀφέλῃ, ἕτεροι ἐλθόντες πεινῶντες ἐκπιοῦνταί μου τὸ λοιπὸν αἷμα. Ἀτὰρ καὶ ὑμᾶς, ἄνδρες Σάμιοι, οὗτος μὲν οὐδὲν ἔτι βλάψει (πλούσιος γάρ ἐστιν), ἐὰν δὲ τοῦτον ἀποκτείνητε, ἕτεροι ἥξουσι πένητες, οἳ ὑμᾶς
1394 a ἀναλώσουσι τὰ λοιπὰ κλέπτοντες.

Εἰσὶ δ' οἱ λόγοι δημηγορικοί, καὶ ἔχουσιν ἀγαθὸν τοῦτο, ὅτι πράγματα μὲν εὑρεῖν ὅμοια γεγενημένα χαλεπόν, λόγους δὲ ῥᾷον· ποιῆσαι γὰρ δεῖ ὥσπερ καὶ παραβολάς, ἄν τις δύνηται τὸ ὅμοιον ὁρᾶν, ὅ περ ῥᾷόν ἐστιν ἐκ φιλοσοφίας. Ῥᾴω μὲν οὖν πορίσασθαι τὰ διὰ τῶν λόγων, χρησιμώτερα δὲ πρὸς τὸ βουλεύσασθαι τὰ διὰ τῶν πραγμάτων· ὅμοια γὰρ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ τὰ μέλλοντα τοῖς γεγονόσιν.

Δεῖ δὲ χρῆσθαι τοῖς παραδείγμασι οὐκ ἔχοντα μὲν ἐνθυμήματα ὡς ἀποδείξεσιν (ἡ γὰρ πίστις διὰ τούτων)· ἔχοντα δὲ ὡς μαρτυρίοις, ἐπιλόγῳ χρώμενον τοῖς ἐνθυμήμασιν· προτιθέμενα μὲν γὰρ ἔοικεν ἐπαγωγῇ, τοῖς δὲ ῥητορικοῖς οὐκ οἰκεῖον ἐπαγωγὴ πλὴν ἐν ὀλίγοις, ἐπιλεγόμενα δὲ μαρτυρίοις, ὁ

le-a spus acestora o fabulă: un cal ocupa de unul singur o pajiște, însă, după ce a venit un cerb și i-a distrus pășunea, voind să se răzbune pe cerb, îl întreba pe un om dacă ar putea împreună cu el să îl pedepsească pe cerb, iar omul a spus „*da*", cu condiția să accepte un frâu și el însuși să îl încalece purtând săgețile; calul consimțind și omul suindu-se, în loc de a se răzbuna, el însuși i-a fost sclav omului. „*La fel și voi*", zise, „*luați seama ca, dorind să vă răzbunați pe dușmani, să nu îndurați același lucru, precum calul; căci aveți deja frâul, de vreme ce ați ales un strateg cu puteri depline; în schimb, dacă îi oferiți o gardă și îi permiteți să vă încalece, din acel moment veți fi robi lui Phalaris*". Pe de altă parte, Esop[331], vorbind înaintea poporului în Samos, pe când un demagog era judecat pentru o fărădelege capitală, zise că o vulpe, traversând un râu, a fost împinsă într-o râpă, dar neputând să iasă, a suferit rău vreme îndelungată și se țineau de ea multe căpușe, însă, un arici, ce rătăcea, de cum a văzut-o, înduioșându-se, o întrebă dacă i-ar putea înlătura căpușele, dar aceasta nu îl lăsă; întrebând-o din ce cauză, ea spuse: „*acestea sunt sătule de mine și îmi iau puțin sânge, în schimb, dacă mi le-ai îndepărta, altele, venind înfometate, îmi vor bea până la ultima picătură sângele rămas*". „*Ei bine, și voi, o, bărbați samieni, acest om în cauză nu vă va mai face rău (căci este bogat), în schimb, dacă îl veți condamna la moarte, alții vor sosi, săraci, care vă vor cheltui, furând, restul de bunuri*". **1394 a**

Fabulele sunt potrivite pentru discursurile publice, și au acest lucru bun, cum că, pe de o parte, a găsi acțiuni asemănătoare petrecute aievea este greu, în vreme ce, pe de altă parte, a imagina fabule este mai ușor; căci este nevoie a le inventa la fel ca pe parabole, dacă cineva este capabil de a vedea analogia, ceea ce este mai ușor cu ajutorul filosofiei. Prin urmare, argumentele provenite din fabule sunt mai ușor de procurat, în schimb, cele derivate din fapte sunt mai utile în vederea faptului de a delibera; căci faptele eventuale sunt de cele mai multe ori asemănătoare celor petrecute.

Este necesar, pe de o parte, ca cel care nu are la dispoziție entimeme să se folosească de exemple ca demonstrații (căci convingerea există prin intermediul acestora), iar pe de altă parte, ca cel care are la dispoziție entimeme să uzeze de exemple ca mărturii, anume ca adaos la entimeme; căci exemplele plasate în față sunt asemănătoare inducției, însă inducția nu este un lucru potrivit pentru discursurile retorice decât în puține situații, în schimb, exemplele enunțate în plus aduc cu mărturiile,

δὲ μάρτυς πανταχοῦ πιθανός. Διὸ καὶ προτιθέντι μὲν ἀνάγκη πολλὰ λέγειν, ἐπιλέγοντι δὲ καὶ ἓν ἱκανόν· μάρτυς γὰρ χρηστὸς καὶ εἷς χρήσιμος. Πόσα μὲν οὖν εἴδη παραδειγμάτων, καὶ πῶς αὐτοῖς καὶ πότε χρηστέον, εἴρηται.

XXI.

Περὶ δὲ γνωμολογίας, ῥηθέντος τί ἐστιν γνώμη, μάλιστ' ἂν γένοιτο φανερὸν περὶ ποίων τε καὶ πότε καὶ τίσιν ἁρμόττει χρῆσθαι τῷ γνωμολογεῖν ἐν τοῖς λόγοις. Ἔστι δ' ἡ γνώμη ἀπόφανσις, οὐ μέντοι οὔτε περὶ τῶν καθ' ἕκαστον, οἷον ποῖός τις Ἰφικράτης, ἀλλὰ καθόλου, οὔτε περὶ πάντων, οἷον ὅτι τὸ εὐθὺ τῷ καμπύλῳ ἐναντίον, ἀλλὰ περὶ ὅσων αἱ πράξεις εἰσί, καὶ αἱρετὰ ἢ φευκτά ἐστι πρὸς τὸ πράττειν, ὥστ' ἐπεὶ τὰ ἐνθμήματα ὁ περὶ τοιούτων συλλογισμός ἐστιν, σχεδὸν τὰ συμπεράσματα τῶν ἐνθυμημάτων καὶ αἱ ἀρχαὶ ἀφαιρεθέντος τοῦ συλλογισμοῦ γνῶμαί εἰσιν, οἷον χρὴ δ' οὔ ποθ' ὅς τις ἀρτίφρων πέφυκ' ἀνήρ, παῖδας περισσῶς ἐκδιδάσκεσθαι σοφούς. Τοῦτο μὲν οὖν γνώμη· προστεθείσης δὲ τῆς αἰτίας καὶ τοῦ διὰ τί ἐνθύμημά ἐστιν τὸ ἅπαν, οἷον χωρὶς γὰρ ἄλλης ἧς ἔχουσιν ἀργίας, φθόνον παρ' ἀστῶν ἀλφάνουσι δυσμενῆ. Καὶ τὸ οὐκ
1394 b ἔστιν ὅς τις πάντ' ἀνὴρ εὐδαιμονεῖ, καὶ τὸ οὐκ ἔστιν ἀνδρῶν ὅς τις ἔστ' ἐλεύθερος γνώμη, πρὸς δὲ τῷ ἐχομένῳ ἐνθύμημα ἢ χρημάτων γὰρ δοῦλός ἐστιν ἢ τύχης. Εἰ δή ἐστιν γνώμη τὸ εἰρημένον, ἀνάγκη τέτταρα εἴδη εἶναι γνώμης· ἢ γὰρ μετ' ἐπιλόγου ἔσται ἢ ἄνευ ἐπιλόγου. Ἀποδείξεως μὲν οὖν δεόμεναί εἰσιν ὅσαι παράδοξόν τι λέγουσιν ἢ ἀμφισβητούμενον· ὅσαι δὲ μηδὲν παράδοξον, ἄνευ ἐπιλόγου. Τούτων δ' ἀνάγκη τὰς μὲν διὰ τὸ προεγνῶσθαι μηδὲν δεῖσθαι ἐπιλόγου, οἷον ἀνδρὶ δ' ὑγιαίνειν ἄριστόν ἐστιν, ὥς γ' ἡμὶν δοκεῖ (φαίνεται μὲν γὰρ τοῖς πολλοῖς οὕτω), τὰς δ' ἅμα λεγομένας δήλας εἶναι ἐπιβλέψασιν, οἷον οὐδεὶς ἐραστὴς ὅς τις οὐκ ἀεὶ φιλεῖ. Τῶν δὲ μετ' ἐπιλόγου αἱ μὲν ἐνθυμήματος μέρος εἰσίν, ὥσπερ χρὴ δ' οὔ ποθ' ὅς τις

iar martorul este capabil de a persuada pretutindeni[332]. Tocmai de aceea, oratorul, cel care le pune în față, trebuie să enunțe multe din acestea, pe când celui care le aduce în plus îi este de ajuns și unul singur; căci un martor onest este util, chiar numai unul fiind. S-a spus, așadar, câte feluri de exemple sunt și, de asemenea, cum și când trebuie să le folosească oratorii.

21.

Referitor la vorbirea prin maxime[333], după ce va fi fost spus ce este maxima, va putea deveni absolut limpede în legătură cu ce fel de motive, când, precum și față de cine se cuvine uzat de faptul de a vorbi prin maxime în discursuri. Or, maxima este o afirmație, totuși nu relativă nici la cei particulari (ca, de pildă, ce fel de om anume este Iphicrates), ci la general, nici la toate lucrurile[334] (precum faptul că o linie dreaptă este contrară liniei curbe), ci relativă la toate cele ale căror acțiuni există, și care pot fi alese ori evitate cât privește faptul de a le îndeplini, încât, fiindcă entimemele reprezintă un silogism legat de asemenea lucruri, probabil tocmai concluziile entimemelor și punctele lor de plecare, silogismul fiind înlăturat[335], sunt maxime, precum, de pildă: „*trebuie ca nici un om care este prin natura lui rațional să nu își fi învățat copiii vreodată să fie inteligenți peste măsură*“[336]. Prin urmare, aceasta este o maximă; în schimb, fiind adăugate cauza și acel „pentru aceea că“, întregul constituie o entimemă, ca, de pildă: „*în afară de lenevia dezonorantă pe care o capătă, ei obțin o invidie ostilă din partea cetățenilor*“. Și exemplul următor: „*nu este nici un om care să fie întru totul fericit*“[337], 1394 b
și exemplul: „*nu există nici unul dintre oameni care să fie liber*“ sunt maxime, însă adaptându-se la ceea ce urmează, sunt entimeme: „*căci el este sclavul fie al banilor, fie al sorții*“[338]. Atunci, dacă maxima este ceea ce a fost enunțat, trebuie că sunt patru specii ale maximei; căci ea va fi ori însoțită de argumentul adăugat, ori neprevăzută cu acest supliment. În consecință, maximele care solicită o demonstrație sunt toate cele care exprimă ceva contrar opiniei comune, sau ceva controversat; în schimb, toate cele care nu spun nimic paradoxal sunt fără argument suplimentar[339]. Dintre acestea, unele nu trebuie să ceară deloc adaos[340], prin aceea că au fost cunoscute dinainte, ca, de pildă: „*pentru un om, a fi sănătos este cel mai bun lucru, cel puțin după cum ni se pare nouă*“[341] (căci multora le apare astfel), altele – fiindcă, îndată ce au fost rostite, le sunt clare celor care le examinează, ca, de pildă: „*nu există nici un îndrăgostit care nu iubește mereu*“[342]. Pe de altă parte, dintre maximele cu argument suplimentar, unele constituie o parte a entimemei, precum, de pildă: „*un om instruit nu trebuie niciodată*“[343],

ἀρτίφρων, αἱ δ' ἐνθυμηματικαὶ μέν, οὐκ ἐνθυμήματος δὲ μέρος· αἵ περ καὶ μάλιστ' εὐδοκιμοῦσιν. Εἰσὶν δ' αὗται ἐν ὅσαις ἐμφαίνεται τοῦ λεγομένου τὸ αἴτιον, οἷον ἐν τῷ ἀθάνατον ὀργὴν μὴ φύλασσε θνητὸς ὤν· τὸ μὲν γὰρ φάναι μὴ δεῖν φυλάττειν γνώμη, τὸ δὲ προσκείμενον θνητὸν ὄντα τὸ διὰ τί. Ὁμοίως δὲ καὶ θνατὰ χρὴ τὸν θνατόν, οὐκ ἀθάνατα τὸν θνατὸν φρονεῖν.

Φανερὸν οὖν ἐκ τῶν εἰρημένων πόσα τε εἴδη γνώμης, καὶ περὶ ποῖον ἕκαστον ἁρμόττει· περὶ μὲν γὰρ τῶν ἀμφισβητουμένων ἢ παραδόξων μὴ ἄνευ ἐπιλόγου, ἀλλ' ἢ προθέντα τὸν ἐπίλογον γνώμῃ χρῆσθαι τῷ συμπεράσματι, οἷον εἴ τις εἴποι, ἐγὼ μὲν οὖν, ἐπειδὴ οὔτε φθονεῖσθαι δεῖ οὔτ' ἀργὸν εἶναι, οὔ φημι χρῆναι παιδεύεσθαι, ἢ τοῦτο προειπόντα ἐπειπεῖν τὰ ἔμπροσθεν, περὶ δὲ τῶν μὴ παραδόξων ἀδήλων δὲ προστιθέντα τὸ διότι στρογγυλώτατα. Ἁρμόττει δ' ἐν τοῖς τοιούτοις καὶ τὰ Λακωνικὰ ἀποφθέγματα καὶ τὰ αἰνιγματώδη, οἷον εἴ τις λέγει ὅ περ Στησίχορος ἐν Λοκροῖς εἶπεν, ὅτι οὐ δεῖ
1395 a ὑβριστὰς εἶναι, ὅπως μὴ οἱ τέττιγες χαμόθεν ᾄδωσιν.

Ἁρμόττει δὲ γνωμολογεῖν ἡλικίᾳ μὲν πρεσβυτέρων, περὶ δὲ τούτων ὧν ἔμπειρός τίς ἐστιν, ὡς τὸ μὲν μὴ τηλικοῦτον ὄντα γνωμολογεῖν ἀπρεπὲς ὥσπερ καὶ τὸ μυθολογεῖν, περὶ δὲ ὧν ἄπειρος, ἠλίθιον καὶ ἀπαίδευτον. Σημεῖον δὲ ἱκανόν· οἱ γὰρ ἀγροῖκοι μάλιστα γνωμοτύποι εἰσὶ καὶ ῥᾳδίως ἀποφαίνονται <καθόλου>. Καθόλου δὲ μὴ ὄντος καθόλου εἰπεῖν μάλιστα ἁρμόττει ἐν σχετλιασμῷ καὶ δεινώσει, καὶ ἐν τούτοις ἢ ἀρχόμενον ἢ ἀποδείξαντα. Χρῆσθαι δὲ δεῖ καὶ ταῖς τεθρυλημέναις καὶ κοιναῖς γνώμαις, ἐὰν ὦσι χρήσιμοι· διὰ τὸ γὰρ εἶναι κοινά, ὡς ὁμολογούντων πάντων, ὀρθῶς ἔχειν δοκοῦσιν, οἷον παρακαλοῦντι ἐπὶ τὸ κινδυνεύειν μὴ θυσαμένους εἷς οἰωνὸς ἄριστος ἀμύνεσθαι περὶ πάτρης, καὶ ἐπὶ τὸ ἥττους ὄντας ξυνὸς Ἐνυάλιος, καὶ ἐπὶ τὸ ἀναιρεῖν τῶν ἐχθρῶν τὰ τέκνα καὶ μηδὲν ἀδικοῦντα νήπιος ὃς πατέρα κτείνας παῖδας καταλείπει. Ἔτι ἔνιαι τῶν παροιμιῶν καὶ γνῶμαί εἰσιν, οἷον παροιμία, Αττικὸς πάροικος. Δεῖ δὲ τὰς γνώμας λέγειν καὶ παρὰ τὰ δεδημοσιευμένα (λέγω δὲ δεδημοσιευμένα οἷον τὸ γνῶθι

altele, în schimb, sunt entimematice, dar nu sunt o parte a entimemei, și tocmai ele sunt prețuite în cel mai înalt grad. Or, acestea sunt toate maximele în care cauza lucrului enunțat este manifestă, ca, de pildă, în versul: *„nu păstra o mânie nemuritoare, de vreme ce ești muritor“*[344]; pe de o parte, faptul de a spune că *„nu trebuie să o păstrezi“* este o maximă, pe de altă parte, adaosul *„fiind muritor“* este acel *„pentru aceea că“*. Similar, și exemplul: *„trebuie ca muritorul să nutrească gânduri muritoare, iar nu gânduri nemuritoare trebuie să îl preocupe pe muritor“*[345].

Este limpede, așadar, din cele spuse, câte feluri ale maximei sunt, precum și la care caz anume se adaptează fiecare fel; căci, pe de o parte, maxima legată de chestiunile contestate sau contrare opiniei comune nu trebuie să fie lipsită de argument suplimentar, în schimb, trebuie ca vorbitorul, fie, așezând epilogul în față, să se folosească de concluzie ca maximă, ca, spre exemplu, dacă s-ar spune *„așadar, fiindcă nu trebuie nici a fi invidiat, nici a fi leneș, eu spun că nu este nevoie de a instrui“*, fie rostind înainte maxima, să spună în plus lucrurile anterioare, pe de altă parte, în privința chestiunilor neparadoxale, dar obscure, trebuie să adauge acel *„pentru că“* în mod foarte precis. Or, în astfel de cazuri, sunt potrivite și apoftegmele laconiene[346], și zicalele enigmatice, ca de pildă, dacă se exprimă tocmai ce a spus Stesichoros în fața locrienilor, că nu trebuie să fie insolenți, ca greierii să nu cânte de la pământ[347]. **1395 a**

A vorbi prin maxime este adecvat vârstei acelora mai bătrâni și referitor la chestiunile în care există un vorbitor experimentat, întrucât faptul de a vorbi prin maxime, respectivul nefiind atât de înaintat în vârstă, este neadecvat, așa cum și faptul de a povesti lucruri fabuloase, în legătură cu care cineva este lipsit de experiență, este un lucru nesăbuit și lipsit de educație. Iar ca semn este suficient; căci cei de la țară sunt mai cu seamă sentențioși, și se exprimă <în general> mai ușor. A vorbi în general, când faptul în cauză nu este general, este potrivit mai ales în lamentație și în exagerare, iar în acestea, fie când vorbitorul începe, fie după ce a demonstrat. Or, trebuie uzat și de maximele pe care toată lumea le repetă, și de maximele de domeniu comun, dacă sunt utile; căci datorită faptului că sunt comune, după cum o consimt toți, ele par să fie în mod veritabil, ca, de exemplu, în opinia celui care îndeamnă la înfruntarea unei primejdii de război pe cei ce nu au oferit sacrificiu zeilor: *„singură, cea mai bună prevestire este de a lupta pentru patrie“*[348] și, de asemenea, la luptă, pe cei ce sunt inferiori: *„Enyalios este egal“*, precum și la suprimarea copiilor dușmanilor, chiar și nevinovați fiind: *„naiv este cel care, după ce l-a ucis pe tată, îi cruță pe copii“*[349]. În plus, unele dintre proverbe sunt și maxime, ca, de pildă, proverbul: *„un vecin attic“*[350]. Pe de altă parte, este necesar de a rosti maxime și în mod contrar celor răspândite în public (or, eu numesc maxime curente, spre exemplu, *„cunoaște-te*

σαυτὸν καὶ μηδὲν ἄγαν), ὅταν ἢ τὸ ἦθος φαίνεσθαι μέλλῃ βέλτιον, ἢ παθητικῶς εἰρημένη ᾖ. Ἔστι δὲ παθητικὴ μὲν οἷον εἴ τις ὀργιζόμενος φαίη ψεῦδος εἶναι ὡς δεῖ γιγνώσκειν αὑτόν· οὗτος γοῦν εἰ ἐγίγνωσκεν ἑαυτόν, οὐκ ἄν ποτε στρατηγεῖν ἠξίωσε. Τὸ δὲ ἦθος βέλτιον, ὅτι οὐ δεῖ, ὥσπερ φασίν, φιλεῖν ὡς μισήσοντας ἀλλὰ μᾶλλον μισεῖν ὡς φιλήσοντας. Δεῖ δὲ τῇ λέξει τὴν προαίρεσιν συνδηλοῦν, εἰ δὲ μή, τὴν αἰτίαν ἐπιλέγειν, οἷον οὕτως εἰπόντα, ὅτι δεῖ δὲ φιλεῖν οὐχ ὥσπερ φασίν, ἀλλ' ὡς ἀεὶ φιλήσοντα· ἐπιβούλου γὰρ θάτερον, ἢ ὧδε οὐκ ἀρέσκει δέ μοι τὸ λεγόμενον· δεῖ γὰρ τὸν ἀληθινὸν φίλον ὡς φιλήσοντα ἀεὶ φιλεῖν. Καὶ οὐδὲ τὸ μηδὲν ἄγαν· δεῖ γὰρ τούς γε κακοὺς ἄγαν μισεῖν.

1395 b Ἔχουσι δ' εἰς τοὺς λόγους βοήθειαν μεγάλην μίαν μὲν διὰ τὴν φορτικότητα τῶν ἀκροατῶν· χαίρουσι γὰρ ἐάν τις καθόλου λέγων ἐπιτύχῃ τῶν δοξῶν ἃς ἐκεῖνοι κατὰ μέρος ἔχουσιν. Ὃ δὲ λέγω, δῆλον ἔσται ὧδε, ἅμα δὲ καὶ πῶς δεῖ αὐτὰς θηρεύειν. Ἡ μὲν γὰρ γνώμη, ὥσπερ εἴρηται, ἀπόφανσις καθόλου ἐστίν, χαίρουσι δὲ καθόλου λεγομένου ὃ κατὰ μέρος προϋπολαμβάνοντες τυγχάνουσι· οἷον εἴ τις γείτοσι τύχοι κεχρημένος ἢ τέκνοις φαύλοις, ἀποδέξαιτ' ἂν τοῦ εἰπόντος οὐδὲν γειτονίας χαλεπώτερον ἢ ὅτι οὐδὲν ἠλιθιώτερον τεκνοποιίας, ὥστε δεῖ στοχάζεσθαι ποῖα τυγχάνουσι προϋπολαμβάνοντες, εἶθ' οὕτως περὶ τούτων καθόλου λέγειν. Ταύτην τε δὴ ἔχει μίαν χρῆσιν τὸ γνωμολογεῖν, καὶ ἑτέραν κρείττω· ἠθικοὺς γὰρ ποιεῖ τοὺς λόγους. Ἦθος δὲ ἔχουσιν οἱ λόγοι ἐν ὅσοις δήλη ἡ προαίρεσις. Αἱ δὲ γνῶμαι πᾶσαι τοῦτο ποιοῦσιν διὰ τὸ ἀποφαίνεσθαι τὸν τὴν γνώμην λέγοντα καθόλου περὶ τῶν προαιρέσεων, ὥστε, ἂν χρησταὶ ὦσιν αἱ γνῶμαι, καὶ χρηστοήθη φαίνεσθαι ποιοῦσι τὸν λέγοντα. Περὶ μὲν οὖν γνώμης, καὶ τί ἐστι καὶ πόσα εἴδη ταύτης καὶ πῶς χρηστέον αὐτῇ καὶ τίνα ὠφέλειαν ἔχει, εἰρήσθω ταῦτα.

pe tine însuți"[351], precum și „*nimic prea mult*"), când caracterul oratorului trebuie să pară mai bun, sau dacă maxima este pronunțată cu pasiune. Or, o maximă poate stârni pasiuni, de pildă, dacă cineva, mâniat fiind, ar spune că nu este adevărat că omul trebuie să se cunoască pe sine; de exemplu, acesta cel puțin, dacă s-ar fi cunoscut pe sine, nu ar fi pretins niciodată să fie strateg. În schimb, caracterul pare mai bun, întrucât vorbitorii, după cum se spune, nu trebuie să iubească, de parcă vor urî, ci mai degrabă să urască, de parcă vor iubi. Vorbitorul trebuie să clarifice intenția sa prin maniera de a vorbi, iar de nu, să adauge cauza, după ce a vorbit, de pildă, astfel, cum că: „*omul trebuie să iubească nu după cum se spune, ci ca și cum va iubi mereu; căci celălalt mod de a iubi este propriu unui viclean*", sau astfel, bunăoară, că: „*nu îmi place lucrul care a fost spus; căci un prieten adevărat trebuie să iubească, ca și cum va iubi întotdeauna*". Și: „*nu îmi place nici acel nimic prea mult; căci pe cei răi, omul trebuie să îi urască prea mult*". În plus, maximele reprezintă un prim mare ajutor pentru discursuri, datorită vulgarității audito- **1395 b**
rilor; căci ei sunt mulțumiți dacă un orator anume, vorbind în general, atinge opiniile pe care aceștia le au în particular. Ceea ce spun eu, va fi limpede aici, laolaltă, de asemenea, cu modul în care trebuie vânate acestea. De altfel, maxima, după cum s-a spus[352], este o afirmație a generalului, iar auditorii sunt încântați, pronunțat fiind în general ceea ce ei întâlnesc, închipuindu-și-l mai înainte în particular; de pildă, dacă cineva s-ar întâmpla să aibă vecini sau copii răi, l-ar aproba pe cel care a spus „*nimic mai anevoios decât vecinătatea*"[353], sau că „*nimic nu este mai nesăbuit ca zămislirea de copii*", încât vorbitorul trebuie să caute în ce fel obțin opiniile cei ce și le imaginează dinainte, și de câte feluri sunt ele, apoi să vorbească în general astfel despre acestea. Așadar, vorbirea prin maxime are acest prim folos, dar și o alta, superioară; căci ele fac etice discursurile. Or, au un caracter etic discursurile în care intenția este clară. Iar maximele, toate, fac acest lucru datorită faptului că cel care pronunță o maximă la modul general se explică asupra intențiilor lui, încât, dacă maximele sunt oneste, ele îl fac pe vorbitor să pară de un caracter onest. Așadar, cu privire la maximă, referitor la ce este ea și câte feluri ale acesteia există, precum și în ce fel trebuie să ne folosim de ea, în sfârșit, ce utilitate prezintă, să fie de ajuns acestea.

XXII.

Περὶ δ' ἐνθυμημάτων καθόλου τε εἴπωμεν, τίνα τρόπον δεῖ ζητεῖν, καὶ μετὰ ταῦτα τοὺς τόπους· ἄλλο γὰρ εἶδος ἑκάτερον τούτων ἐστίν. Ὅτι μὲν οὖν τὸ ἐνθύμημα συλλογισμός ἐστιν, εἴρηται πρότερον, καὶ πῶς συλλογισμός, καὶ τί διαφέρει τῶν διαλεκτικῶν· οὔτε γὰρ πόρρωθεν οὔτε πάντα δεῖ λαμβάνοντας συνάγειν· τὸ μὲν γὰρ ἀσαφὲς διὰ τὸ μῆκος, τὸ δὲ ἀδολεσχία διὰ τὸ φανερὰ λέγειν. Τοῦτο γὰρ αἴτιον καὶ τοῦ πιθανωτέρους εἶναι τοὺς ἀπαιδεύτους τῶν πεπαιδευμένων ἐν τοῖς ὄχλοις, ὥσπερ φασὶν οἱ ποιηταὶ τοὺς ἀπαιδεύτους παρ' ὄχλῳ μουσικωτέρως λέγειν· οἱ μὲν γὰρ τὰ κοινὰ καὶ καθόλου λέγουσιν, οἱ δ' ἐξ ὧν ἴσασι, καὶ τὰ ἐγγύς· ὥστ' οὐκ ἐξ ἁπάντων τῶν δοκούντων ἀλλ' ἐκ τῶν ὡρισμένων λεκτέον, οἷον ἢ τοῖς κρίνουσιν ἢ οὓς ἀποδέχονται, καὶ τοῦτο δὴ ὅτι οὕτως φαίνεται, δῆλον εἶναι
1396 a ἅπασιν ἢ τοῖς πλείστοις, καὶ μὴ μόνον συνάγειν ἐκ τῶν ἀναγκαίων, ἀλλὰ καὶ ἐκ τῶν ὡς ἐπὶ τὸ πολύ.

Πρῶτον μὲν οὖν δεῖ λαβεῖν ὅτι περὶ οὗ δεῖ λέγειν καὶ συλλογίζεσθαι εἴτε πολιτικῷ συλλογισμῷ εἴθ' ὁποιῳοῦν, ἀναγκαῖον καὶ τὰ τούτῳ ἔχειν ὑπάρχοντα, ἢ πάντα ἢ ἔνια· μηδὲν γὰρ ἔχων ἐξ οὐδενὸς ἂν ἔχοις συνάγειν. Λέγω δ' οἷον πῶς ἂν δυναίμεθα συμβουλεύειν Ἀθηναίοις εἰ πολεμητέον [ἢ μὴ πολεμητέον] μὴ ἔχοντες τίς ἡ δύναμις αὐτῶν, πότερον ναυτικὴ ἢ πεζικὴ ἢ ἄμφω, καὶ αὕτη πόση, καὶ πρόσοδοι τίνες ἢ φίλοι καὶ ἐχθροί, ἔτι τίνας πολέμους πεπολεμήκασι καὶ πῶς, καὶ τἆλλα τὰ τοιαῦτα· ἢ ἐπαινεῖν, εἰ μὴ ἔχοιμεν τὴν ἐν Σαλαμῖνι ναυμαχίαν ἢ τὴν ἐν Μαραθῶνι μάχην ἢ τὰ ὑπὲρ τῶν Ἡρακλειδῶν πραχθέντα ἢ ἄλλο τι τῶν τοιούτων. Ἐκ γὰρ τῶν ὑπαρχόντων ἢ δοκούντων ὑπάρχειν καλῶν ἐπαινοῦσι πάντες. Ὁμοίως δὲ καὶ ψέγουσιν ἐκ τῶν ἐναντίων, σκοποῦντες τί ὑπάρχει τοιοῦτον αὐτοῖς ἢ δοκεῖ ὑπάρχειν, οἷον ὅτι τοὺς Ἕλληνας κατεδουλώσαντο, καὶ τοὺς πρὸς τὸν βάρβαρον ἀριστεύσαντας καὶ συμμαχεσαμένους ἠνδραποδίσαντο, Αἰγινήτας καὶ Ποτιδαιάτας καὶ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα, καὶ εἴ τι ἄλλο τοιοῦτον ἁμάρτημα

22.

Să vorbim, însă, despre entimeme în general[354], anume în ce manieră trebuie căutate, iar după acestea, să enunțăm locurile lor; căci fiecare dintre aceste două lucruri constituie o specie diferită. Așadar, faptul că entimema este un silogism s-a spus mai devreme, de asemenea, cum este ea un silogism, precum și cu ce este diferită față de silogismele dialectice; într-adevăr, oratorii nu trebuie să conchidă nici luând raționamentul de departe[355], nici aducând toate argumentele lui; căci primul procedeu este neclar din cauza lungimii, iar al doilea este pălăvrăgeală din cauză că ei spun lucruri evidente. Or, din acest motiv cei neinstruiți sunt mai credibili în fața maselor decât cei educați, precum spun poeții[356], deoarece cei neinstruiți vorbesc cu mai multă măiestrie înaintea mulțimii, căci unii enunță lucruri comune și generale, pe când ceilalți vorbesc din cele pe care le știu, și spun lucruri mai apropiate; în consecință, trebuie vorbit nu prin mijlocirea tuturor opiniilor, ci cu ajutorul celor determinate, de exemplu, fie de către cei care judecă, fie de către cei pe care aceștia îi acceptă și, de asemenea, trebuie să fie clar că acest lucru apare drept astfel pentru toți auditorii sau pentru majoritatea, apoi, din nou, oratorii trebuie **1396 a** să conchidă nu numai din lucrurile necesare, ci și din cele care au loc cel mai adesea.

Așadar, mai întâi, trebuie să înțelegi că, referitor la chestiunea pe care este nevoie să o spui și să o argumentezi pe calea silogismului, fie ea un silogism politic, fie de oricare alt gen, este necesar să ai la dispoziție și circumstanțele existente, ori pe toate, ori pe unele din ele; căci neavându-le deloc în posesie, nu ai putea să conchizi din nimic[357]. Vreau să spun, de pildă, cum am putea delibera în cazul atenienilor, anume dacă ei trebuie să poarte război [sau nu este nevoie să întreprindă război], dacă nu știm care este forța lor, dacă este navală, de infanterie sau de ambele feluri, de asemenea, cât de numeroasă este forța respectivă, apoi care sunt veniturile, sau care sunt prietenii și dușmanii lor și, în plus, ce războaie au susținut și cum, precum și alte chestiuni de acest fel; sau cum am putea să îi lăudăm, dacă nu cunoaștem bătălia navală de la Salamina, sau lupta de la Maraton, sau acțiunile îndeplinite în ajutorul heraclizilor, sau vreun alt fapt dintre cele de acest gen! Căci toți laudă[358] de pe urma acțiunilor care sunt, sau care par nobile. În mod asemănător, vorbitorii blamează și de pe urma faptelor contrare acestora, examinând ce fapt de acest gen, anume contrar, dețin sau pare că dețin cei blamați, ca, de pildă, cum că ei, atenienii, i-au supus pe eleni, că i-au făcut sclavi pe cei care s-au distins în luptă și i-au sprijinit împotriva barbarului, anume pe locuitorii din Egina și pe locuitorii din Potideea, precum și toate celelalte acte de acest gen, și, de asemenea, examinând dacă aceștia dețin vreo altă greșeală.

ὑπάρχει αὐτοῖς. Ὡς δ' αὔτως καὶ οἱ κατηγοροῦντες καὶ οἱ ἀπολογούμενοι ἐκ τῶν ὑπαρχόντων σκοπούμενοι κατηγοροῦσι καὶ ἀπολογοῦνται. Οὐδὲν δὲ διαφέρει περὶ Λακεδαιμονίων ἢ Ἀθηναίων ἢ ἀνθρώπου ἢ θεοῦ τὸ αὐτὸ τοῦτο δρᾶν· καὶ γὰρ συμβουλεύοντα τῷ Ἀχιλλεῖ καὶ ἐπαινοῦντα καὶ ψέγοντα καὶ κατηγοροῦντα καὶ ἀπολογούμενον ὑπὲρ αὐτοῦ τὰ ὑπάρχοντα ἢ δοκοῦντα ὑπάρχειν ληπτέον, ἵν' ἐκ τούτων λέγωμεν ἐπαινοῦντες ἢ ψέγοντες εἴ τι καλὸν ἢ αἰσχρὸν ὑπάρχει, κατηγοροῦντες δ' ἢ ἀπολογούμενοι εἴ τι δίκαιον ἢ ἄδικον, συμβουλεύοντες δ' εἴ τι συμφέρον ἢ βλαβερόν. Ὁμοίως δὲ τούτοις καὶ περὶ πράγματος ὁτουοῦν, οἷον περὶ δικαιοσύνης, εἰ ἀγαθὸν [ἢ μὴ ἀγαθόν], ἐκ τῶν ὑπαρχόντων τῇ δικαιοσύνῃ καὶ τῷ ἀγαθῷ. Ὥστ' ἐπειδὴ καὶ πάντες οὕτω φαίνονται ἀποδεικνύντες, ἐάν τε ἀκριβέστερον ἐάν
1396 b τε μαλακώτερον συλλογίζωνται· (οὐ γὰρ ἐξ ἁπάντων λαμβάνουσιν ἀλλ' ἐκ τῶν περὶ ἕκαστον ὑπαρχόντων), καὶ διὰ τοῦ λόγου δῆλον ὅτι ἀδύνατον ἄλλως δεικνύναι, φανερὸν ὅτι ἀναγκαῖον, ὥσπερ ἐν τοῖς τοπικοῖς, πρῶτον περὶ ἕκαστον ἔχειν ἐξειλεγμένα περὶ τῶν ἐνδεχομένων καὶ τῶν ἐπικαιροτάτων, περὶ δὲ τῶν ἐξ ὑπογυίου γιγνομένων ζητεῖν τὸν αὐτὸν τρόπον, ἀποβλέποντα μὴ εἰς ἀόριστα ἀλλ' εἰς τὰ ὑπάρχοντα περὶ ὧν ὁ λόγος, καὶ περιγράφοντα ὅτι πλεῖστα καὶ ἐγγύτατα τοῦ πράγματος· ὅσῳ μὲν γὰρ ἂν πλείω ἔχῃ τῶν ὑπαρχόντων, τοσούτῳ ῥᾷον δεικνύναι, ὅσῳ δ' ἐγγύτερον, τοσούτῳ οἰκειότερα καὶ ἧττον κοινά. Λέγω δὲ κοινὰ μὲν τὸ ἐπαινεῖν τὸν Ἀχιλλέα ὅτι ἄνθρωπος καὶ ὅτι τῶν ἡμιθέων καὶ ὅτι ἐπὶ τὸ Ἴλιον ἐστρατεύσατο· ταῦτα γὰρ καὶ ἄλλοις ὑπάρχει πολλοῖς, ὥστε οὐδὲν μᾶλλον ὁ τοιοῦτος τὸν Ἀχιλλέα ἐπαινεῖ ἢ Διομήδην· ἴδια δὲ ἃ μηδενὶ ἄλλῳ συμβέβηκεν ἢ τῷ Ἀχιλλεῖ, οἷον τὸ ἀποκτεῖναι τὸν Ἕκτορα τὸν ἄριστον τῶν Τρώων καὶ τὸν Κύκνον, ὃς ἐκώλυσεν ἅπαντας ἀποβαίνειν ἄτρωτος ὤν, καὶ ὅτι νεώτατος καὶ οὐκ ἔνορκος ὢν ἐστράτευσεν, καὶ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα.

Εἷς μὲν οὖν τρόπος τῆς ἐκλογῆς πρῶτος οὗτος ὁ τοπικός, τὰ δὲ στοιχεῖα τῶν ἐνθυμημάτων λέγωμεν· στοιχεῖον δὲ λέγω καὶ τόπον ἐνθυμήματος τὸ αὐτό. Πρῶτον δὲ εἴπωμεν περὶ ὧν

Întocmai astfel și acuzatorii și apărătorii acuză și apără, cercetând din circumstanțele existente. Nu diferă întru nimic faptul că ei fac același lucru în legătură cu lacedemonienii, cu atenienii, cu un om sau un zeu; căci atunci când îl sfătuim pe Ahile, și lăudându-l sau blamându-l, și acuzându-l sau apărându-l, trebuie să analizăm circumstanțele care există sau care par să existe cu privire la el, ca să vorbim cu ajutorul lor, lăudându-l sau blamându-l, dacă dispune de ceva nobil sau rușinos, acuzându-l sau apărându-l, dacă are ceva drept sau nedrept, în sfârșit, susținându-l sau combătându-l, dacă are ceva util sau dăunător. Asemănător acestor situații se întâmplă și legat de orice chestiune, precum, de exemplu, în legătură cu dreptatea, trebuie să examinăm dacă un lucru este bun [sau nu este bun], cu ajutorul lucrurilor care dispun de dreptate sau bine. În consecință, când, de asemenea, toți par să demonstreze astfel, fie că raționează mai riguros, fie că raționează mai confuz (căci ei nu le iau aceste 1396 b
argumente din toate faptele, ci din cele existente cu privire la fiecare chestiune în parte), și cum este limpede că prin discurs este imposibil de a dovedi altfel, este clar că este necesar, precum în *Topica*[359], a avea mai întâi niște premise alese, în legătură cu fiecare subiect în parte, asupra lucrurilor posibile și a celor care sunt cele mai oportune, iar apoi, asupra lucrurilor care se ivesc pe neașteptate, trebuie căutat în aceeași manieră, având ochii fixați nu asupra argumentelor nedefinite, ci asupra celor aflate la dispoziția subiectelor la care se referă discursul, delimitând faptele cât mai mult posibil și cât mai apropiat de subiect; căci, cu cât deține vorbitorul mai multe fapte existente, cu atât îi este mai ușor de demonstrat[360], apoi cu cât sunt ele mai apropiate de subiect, cu atât sunt mai potrivite și mai puțin comune. Or, prin comune, pe de o parte, înțeleg, de pildă, faptul de a-l lăuda pe Ahile, pentru că este om și fiindcă este un semizeu, precum și fiindcă a întreprins o expediție împotriva Ilionului; într-adevăr, acestea sunt la îndemâna multor altora, încât un asemenea vorbitor nu îl laudă pe Ahile deloc mai mult ca pe Diomede; pe de altă parte, numesc particulare faptele care nu i s-au întâmplat nimănui altcuiva decât lui Ahile, precum, de pildă, faptul de a-l fi ucis pe Hector, cel mai viteaz dintre troieni, și pe Cycnos, care, invulnerabil fiind, i-a împiedicat pe toți dușmanii să debarce, și fiindcă foarte tânăr fiind, precum și nefiind legat printr-un jurământ[361], a participat la expediție, și alte lucruri de acest gen.

Așadar, o metodă a alegerii este însăși această primă metodă topică, dar acum să enunțăm elementele entimemelor; or, eu spun că element și loc al entimemei sunt unul și același lucru. Să vorbim în primul rând despre cele

ἀναγκαῖον εἰπεῖν πρῶτον. Ἔστιν γὰρ τῶν ἐνθυμημάτων εἴδη δύο· τὰ μὲν γὰρ δεικτικά ἐστιν ὅτι ἔστιν ἢ οὐκ ἔστιν, τὰ δ' ἐλεγκτικά, καὶ διαφέρει ὥσπερ ἐν τοῖς διαλεκτικοῖς ἔλεγχος καὶ συλλογισμός. Ἔστι δὲ τὸ μὲν δεικτικὸν ἐνθύμημα τὸ ἐξ ὁμολογουμένων συνάγειν, τὸ δὲ ἐλεγκτικὸν τὰ ἀνομολογούμενα συνάγειν.

Σχεδὸν μὲν οὖν ἡμῖν περὶ ἕκαστον τῶν εἰδῶν τῶν χρησίμων καὶ ἀναγκαίων ἔχονται οἱ τόποι· ἐξειλεγμέναι γὰρ αἱ προτάσεις περὶ ἕκαστόν εἰσιν, ὥστε ἐξ ὧν δεῖ φέρειν τὰ ἐνθυμήματα τόπων περὶ ἀγαθοῦ ἢ κακοῦ ἢ καλοῦ ἢ αἰσχροῦ ἢ δικαίου ἢ ἀδίκου, καὶ περὶ τῶν ἠθῶν καὶ παθημάτων καὶ ἕξεων ὡσαύτως εἰλημμένοι ἡμῖν ὑπάρχουσι πρότερον οἱ τόποι. Ἔτι δὲ
1397 a ἄλλον τρόπον καθόλου περὶ ἁπάντων λάβωμεν, καὶ λέγωμεν παρασημαινόμενοι τοὺς ἐλεγκτικοὺς καὶ τοὺς ἀποδεικτικούς καὶ τοὺς τῶν φαινομένων ἐνθυμημάτων, οὐκ ὄντων δὲ ἐνθυμημάτων, ἐπεί περ οὐδὲ συλλογισμῶν. Δηλωθέντων δὲ τούτων περὶ τῶν λύσεων καὶ ἐνστάσεων διορίσωμεν, πόθεν δεῖ πρὸς τὰ ἐνθυμήματα φέρειν.

XXIII.

Ἔστι δὲ εἷς μὲν τόπος τῶν δεικτικῶν ἐκ τῶν ἐναντίων· δεῖ γὰρ σκοπεῖν εἰ τῷ ἐναντίῳ τὸ ἐναντίον ὑπάρχει, ἀναιροῦντα μὲν εἰ μὴ ὑπάρχει, κατασκευάζοντα δὲ εἰ ὑπάρχει, οἷον ὅτι τὸ σωφρονεῖν ἀγαθόν· τὸ γὰρ ἀκολασταίνειν βλαβερόν. Ἢ ὡς ἐν τῷ Μεσσηνιακῷ· εἰ γὰρ ὁ πόλεμος αἴτιος τῶν παρόντων κακῶν, μετὰ τῆς εἰρήνης δεῖ ἐπανορθώσασθαι. Εἴ περ γὰρ οὐδὲ τοῖς κακῶς δεδρακόσιν ἀκουσίως δίκαιον εἰς ὀργὴν πεσεῖν, οὐδ' ἂν ἀναγκασθείς τις εὖ δράσῃ τινά, προσῆκον εἶναι τῷδ' ὀφείλεσθαι χάριν. Ἀλλ' εἴ περ ἔστιν ἐν βροτοῖς ψευδηγορεῖν πιθανά, νομίζειν χρή σε καὶ τοὐναντίον, ἄπιστ' ἀληθῆ πολλὰ συμβαίνειν βροτοῖς.

necesare de vorbit mai întâi. Există, într-adevăr, două specii de entimeme; căci unele sunt potrivite pentru a demonstra că un lucru este sau nu este, altele sunt potrivite pentru a respinge, și diferă, precum respingerea și silogismul în dialectică. Pe de o parte, entimema demonstrativă constă în faptul de a conchide din premise acceptate unanim, pe de altă parte, cea refutativă înseamnă a trage concluzii neacceptate unanim.

Avem, așadar, la dispoziție, locuri pentru aproape fiecare dintre speciile de lucruri utile și necesare; căci au fost alese premise cu privire la fiecare lucru, astfel încât avem la îndemână locurile alese în același mod, dintre locurile din care trebuie aduse entimemele referitoare la bine sau rău, nobil sau rușinos, drept sau nedrept, precum și privitoare la caractere, la pasiuni și la dispozițiile stabile. Mai mult, să examinăm într-un alt mod asupra tuturor entimemelor în general, și să menționăm, adnotând, locu- **1397 a**
rile refutative, locurile demonstrative, precum și pe acelea ale entimemelor aparente, ele nefiind entimeme reale, de vreme ce într-adevăr, nu sunt nici silogisme. După ce acestea vor fi fost clarificate, vom defini, apoi, în legătură cu respingerile și obiecțiile, determinând, de asemenea, de unde este necesar a le aduce împotriva entimemelor.

23.

Un loc al entimemelor demonstrative provine din contrarii; căci trebuie cercetat dacă un lucru contrar își are contrariul său, distrugându-l dacă el nu există, construindu-l dacă el există, stabilind, spre exemplu, că faptul de a fi cumpătat este bun; căci faptul de a fi necumpătat este dăunător. Sau, ca în discursul mesenian[362]: *„într-adevăr, dacă războiul este responsabil de nenorocirile prezente, acestea trebuie îndreptate cu ajutorul păcii“*. *„Dacă, într-adevăr, nu este drept de a se ajunge la mânie împotriva celor care au făcut un rău, nevoit, nici nu se cuvine a fi îndatorat celui care are bunăvoință, dacă acel cineva face vreun bine, fiindcă este constrâns“*[363]. *„Dar, dacă, într-adevăr, este posibil a spune minciuni persuasive, capabile de a convinge muritorii, tu trebuie să admiți și contrariul, anume că multe adevăruri neconvingătoare le survin muritorilor“*[364].

῎Αλλος ἐκ τῶν ὁμοίων πτώσεων· ὁμοίως γὰρ δεῖ ὑπάρχειν ἢ μὴ ὑπάρχειν, οἷον ὅτι τὸ δίκαιον οὐ πᾶν ἀγαθόν· καὶ γὰρ ἂν τὸ δικαίως, νῦν δ' οὐχ αἱρετὸν τὸ δικαίως ἀποθανεῖν.

῎Αλλος ἐκ τῶν πρὸς ἄλληλα· εἰ γὰρ θατέρῳ ὑπάρχει τὸ καλῶς ἢ δικαίως ποιῆσαι, θατέρῳ τὸ πεπονθέναι, καὶ εἰ κελεῦσαι, καὶ τὸ πεποιηκέναι, οἷον ὡς ὁ τελώνης Διομέδων περὶ τῶν τελῶν, εἰ γὰρ μηδ' ὑμῖν αἰσχρὸν τὸ πωλεῖν, οὐδ' ἡμῖν τὸ ὠνεῖσθαι. Καὶ εἰ τῷ πεπονθότι τὸ καλῶς ἢ δικαίως ὑπάρχει, καὶ τῷ ποιήσαντι. ῎Εστι δ' ἐν τούτῳ παραλογίσασθαι· εἰ γὰρ δικαίως ἔπαθέν τι, [δικαίως πέπονθεν,] ἀλλ' ἴσως οὐχ ὑπὸ σοῦ. Διὸ δεῖ σκοπεῖν χωρὶς εἰ ἄξιος ὁ παθὼν παθεῖν καὶ ὁ ποιήσας ποιῆσαι, **1397 b** εἶτα χρῆσθαι ὁποτέρως ἁρμόττει· ἐνίοτε γὰρ διαφωνεῖ τὸ τοιοῦτον καὶ οὐδὲν κωλύει, ὥσπερ ἐν τῷ Ἀλκμαίωνι τῷ Θεοδέκτου μητέρα δὲ τὴν σὴν οὔ τις ἐστύγει βροτῶν; φησὶ δὲ ἀποκρινόμενος ἀλλὰ διαλαβόντα χρὴ σκοπεῖν· ἐρομένης δὲ τῆς Ἀλφεσιβοίας πῶς, ὑπολαβὼν φησιν τὴν μὲν θανεῖν ἔκριναν, ἐμὲ δὲ μὴ κτανεῖν. Καὶ ἡ περὶ Δημοσθένους δίκη καὶ τῶν ἀποκτεινάντων Νικάνορα· ἐπεὶ γὰρ δικαίως ἐκρίθησαν ἀποκτεῖναι, δικαίως ἔδοξεν ἀποθανεῖν. Καὶ περὶ τοῦ Θήβησιν ἀποθανόντος, περὶ οὗ κελεύει κρίνεσθαι εἰ δίκαιος ἦν ἀποθανεῖν, ὡς οὐκ ἄδικον ὂν τὸ ἀποκτεῖναι τὸν δικαίως ἀποθανόντα.

῎Αλλος ἐκ τοῦ μᾶλλον καὶ ἧττον, οἷον εἰ μηδ' οἱ θεοὶ πάντα ἴσασιν, σχολῇ οἵ γε ἄνθρωποι· τοῦτο γάρ ἐστιν, εἰ ᾧ μᾶλλον ἂν ὑπάρχοι μὴ ὑπάρχει, δῆλον ὅτι οὐδ' ᾧ ἧττον. Τὸ δ' ὅτι τοὺς πλησίον τύπτει ὅς γε καὶ τὸν πατέρα [τύπτει, ἐκ τοῦ εἰ τὸ ἧττον ὑπάρχει, καὶ τὸ μᾶλλον ὑπάρχει, καθ' ὁπότερον ἂν δέῃ δεῖξαι], τύπτει <ἐκ τοῦ> ὅτι εἰ τὸ ἧττον ὑπάρχει, καὶ τὸ μᾶλλον ὑπάρχει· τοὺς γὰρ πατέρας ἧττον τύπτουσιν ἢ τοὺς πλησίον. ῏Η δὴ οὕτως ἢ εἰ ᾧ μᾶλλον ὑπάρχει, μὴ ὑπάρχει, ἢ ᾧ ἧττον εἰ ὑπάρχει, ὁπότερον δεῖ δεῖξαι, εἴθ' ὅτι ὑπάρχει εἴθ' ὅτι οὔ. ῎Ετι εἰ μήτε μᾶλλον μήτε ἧττον, ὅθεν εἴρηται ̓καὶ σὸς μὲν οἰκτρὸς παῖδας ἀπολέσας πατήρ· Οἰνεὺς δ' ἄρ οὐχὶ [τὸν Ἑλλάδος] κλεινὸν ἀπολέσας γόνον; καὶ ὅτι, εἰ μηδὲ Θησεὺς ἠδίκησεν, οὐδ'

Un alt loc derivă din flexiunile gramaticale[365]; căci flexiunile cuvântului trebuie să existe sau să nu existe, la fel, de pildă, cum că un lucru drept nu este în întregime bun; căci atunci, și ceea ce se întâmplă pe drept ar fi bun, acum, însă, faptul de a muri pe drept nu poate fi de dorit.

Un alt loc provine din cele aflate în relație unele cu altele; într-adevăr, dacă unul din două lucruri poate fi acționat cinstit și drept, celuilalt îi aparține faptul de a fi suferit astfel, și dacă unuia îi este posibil faptul de a fi ordonat, și celuilalt îi este propriu faptul de a fi executat, așa cum, de pildă, administratorul public Diomedon[366], relativ la impozite, spunea: *„într-adevăr, dacă nici pentru voi nu este rușinos cumpăratul, nici pentru noi – vândutul*“. Și dacă celui care a îndurat o suferință îi este posibil un comportament cinstit sau drept, îi este posibil și celui care a pricinuit-o. În această situație, însă, poate fi făcut un paralogism; căci, dacă victima a suportat vreo pedeapsă, [a suportat-o pe drept], dar probabil nu din cauza ta. De aceea, trebuie examinat separat dacă cel care a suferit era demn de a fi suferit, iar cel care a acționat, demn de a fi acționat, pe urmă trebuie uzat de argument în unul din cele două moduri care se potri- 1397 b
vește; căci uneori un astfel de argument este în dezacord și nimic nu îl împiedică, precum în *Alcmeon*[367] al lui Theodectes: *„oare nici unul dintre muritori nu o ura pe mama ta?*“, iar cel ce răspunde, anume Alcmeon, spune: *„ci trebuie să cercetez, după ce voi fi făcut o distincție*“; la rândul ei, Alphesiboea întrebând cum, răspunzând el din nou, zice: *„ei au decis ca ea să moară, iar eu să nu o omor*“. De asemenea, în legătură cu procesul lui Demostene[368] și cei care l-au ucis pe Nicanor; căci, întrucât ei au considerat că îl omorau pe drept, s-a părut că el a murit pe drept. Apoi, relativ la cel care a murit la Teba, în legătură cu care se cere să se judece dacă era posibil să fi murit pe drept, dat fiind că nu era nedrept faptul de a omorî pe cel care a murit pe drept.

Un alt loc este derivat din mai multul și mai puținul, ca, de pildă, dacă nici zeii nu le știu pe toate, oamenii, încă și mai puțin; aceasta înseamnă: dacă un lucru nu este la dispoziția celui care ar putea avea în posesie mai mult, este limpede că lucrul respectiv nu este nici la dispoziția celui care l-ar poseda mai puțin. Pe de altă parte, faptul că cineva își lovește vecinii, căci chiar și tatăl și-l [lovește, este dedus din faptul următor, anume dacă mai puținul există, și mai multul există, potrivit cu unul din cele două moduri în care este nevoie de a demonstra], lovește, deci, datorită faptului că, dacă posedă mai puținul, posedă și mai multul; căci cei de felul acesta își lovesc mai puțin tații decât vecinii. Or, atunci, argumentul este astfel, fie dacă un lucru nu este la dispoziția celui care îl posedă mai mult, fie dacă lucrul respectiv este la dispoziția celui care îl posedă mai puțin, în oricare dintre cele două sensuri este nevoie de a dovedi sau că faptul există, sau că nu există. În plus, există nici mai multul, nici mai puținul, de unde s-a spus: *„și vrednic de milă este tatăl tău, care și-a pierdut copiii; în schimb, oare Oeneus nu este, de vreme ce a pierdut un strălucit vlăstar [al Eladei]?*“[369], de asemenea, dacă nici Tezeu[370] nu a comis o nedreptate, atunci nici

Ἀλέξανδρος, καὶ εἰ μηδ' οἱ Τυνδαρίδαι, οὐδ' Ἀλέξανδρος, καὶ εἰ Πάτροκλον Ἕκτωρ, καὶ Ἀχιλλέα Ἀλέξανδρος. Καὶ εἰ μηδ' ἄλλοι τεχνῖται φαῦλοι, οὐδ' οἱ φιλόσοφοι. Καὶ εἰ μηδ' οἱ στρατηγοὶ φαῦλοι ὅτι θανατοῦνται πολλάκις, οὐδ' οἱ σοφισταί. Καὶ ὅτι εἰ δεῖ τὸν ἰδιώτην τῆς ὑμετέρας δόξης ἐπιμελεῖσθαι, καὶ ὑμᾶς τῆς τῶν Ἑλλήνων.

Ἄλλος ἐκ τοῦ τὸν χρόνον σκοπεῖν, οἷον ὡς Ἰφικράτης ἐν τῇ πρὸς Ἁρμόδιον, ὅτι εἰ πρὶν ποιῆσαι ἠξίουν τῆς εἰκόνος τυχεῖν ἐὰν ποιήσω, ἔδοτε ἄν· ποιήσαντι δ' ἆρ οὐ δώσετε; μὴ τοίνυν μέλλοντες μὲν ὑπισχνεῖσθε, παθόντες δ' ἀφαιρεῖσθε. Καὶ πάλιν πρὸς τὸ Θηβαίους διεῖναι Φίλιππον εἰς τὴν Ἀττικήν, ὅτι εἰ πρὶν
1398 a βοηθῆσαι εἰς Φωκεῖς ἠξίου, ὑπέσχοντο ἄν· ἄτοπον οὖν εἰ διότι προεῖτο καὶ ἐπίστευσεν μὴ διήσουσιν.

Ἄλλος ἐκ τῶν εἰρημένων καθ' αὑτοῦ πρὸς τὸν εἰπόντα· διαφέρει δὲ ὁ τρόπος, οἷον ἐν τῷ Τεύκρῳ· ᾧ ἐχρήσατο Ἰφικράτης πρὸς Ἀριστοφῶντα, ἐπερόμενος εἰ προδοίη ἂν τὰς ναῦς ἐπὶ χρήμασιν· οὐ φάσκοντος δέ, εἶτα εἶπεν· σὺ μὲν ὢν Ἀριστοφῶν οὐκ ἂν προδοίης, ἐγὼ δ' ὢν Ἰφικράτης; δεῖ δὲ ὑπάρχειν μᾶλλον ἂν δοκοῦντα ἀδικῆσαι ἐκεῖνον· εἰ δὲ μή, γελοῖον ἂν φανείη, εἰ πρὸς Ἀριστείδην κατηγοροῦντα τοῦτό τις ἂν εἴπειεν ἄλλος πρὸς ἀπιστίαν τοῦ κατηγόρου· ὅλως γὰρ βούλεται ὁ κατηγορῶν βελτίων εἶναι τοῦ φεύγοντος· τοῦτ' οὖν ἐξελέγχειν δεῖ. Καθόλου δὲ ἄτοπός ἐστιν, ὅταν τις ἐπιτιμᾷ ἄλλοις ἃ αὐτὸς ποιεῖ ἢ ποιήσειεν ἄν, ἢ προτρέπῃ ποιεῖν ἃ αὐτὸς μὴ ποιεῖ μηδὲ ποιήσειεν ἄν.

Ἄλλος ἐξ ὁρισμοῦ, οἷον τί τὸ δαιμόνιόν ἐστιν; ἆρ' ἢ θεὸς ἢ θεοῦ ἔργον; καίτοι ὅς τις οἴεται θεοῦ ἔργον εἶναι, τοῦτον ἀνάγκη οἴεσθαι καὶ θεοὺς εἶναι. Καὶ ὡς Ἰφικράτης, ὅτι γενναιότατος ὁ βέλτιστος· καὶ γὰρ Ἁρμοδίῳ καὶ Ἀριστογείτονι οὐδὲν πρότερον ὑπῆρχεν γενναῖον πρὶν γενναῖόν τι πρᾶξαι. Καὶ ὅτι συγγενέστερος αὐτός· τὰ γοῦν ἔργα συγγενέστερά ἐστι τὰ ἐμὰ τοῖς Ἁρμοδίου καὶ Ἀριστογείτονος ἢ τὰ σά. Καὶ ὡς ἐν τῷ Ἀλεξάνδρῳ, ὅτι πάντες ἂν ὁμολογήσειαν τοὺς μὴ κοσμίους οὐχ ἑνὸς σώματος ἀγαπᾶν ἀπόλαυσιν. Καὶ δι' ὃ Σωκράτης οὐκ ἔφη βαδίζειν ὡς Ἀρχέλαον· ὕβριν γὰρ ἔφη εἶναι τὸ μὴ δύνασθαι

Alexandru, iar dacă nici tindarizii, atunci nici Alexandru, apoi, dacă Hector nu l-a nedreptățit pe Patrocle, atunci nici Alexandru – pe Ahile. De asemenea, dacă nici ceilalți artiști nu sunt mediocri, atunci nici filosofii. Apoi, dacă nici strategii nu sunt lipsiți de valoare, pentru că deseori sunt nimiciți, nici sofiștii. De asemenea, că *„dacă este necesar ca individul să se îngrijească de gloria voastră, și voi – de cea a elenilor“*[371].

Un alt loc provine din faptul de a cerceta timpul, ca, de exemplu, Iphicrates[372], în procesul împotriva lui Harmodios, cum că *„dacă, înainte de a fi înfăptuit, pretindeam să obțin statuia în caz că o voi realiza, mi-ați fi oferit-o; oare acum, după ce am realizat-o, nu mi-o veți acorda? atunci, pe de o parte, nu promiteți când sunteți pe cale să căpătați ceva, pentru ca, pe de altă parte să anulați, după ce ați experimentat acel ceva“*. Și din nou, în favoarea faptului ca tebanii[373] să îl lase pe Filip să treacă înspre Attica, cum că *„dacă ar fi ridicat pretenție înainte de a-i fi sprijinit împotriva foceenilor, atunci ei ar fi promis; ar fi absurd, așadar, dacă* **1398 a** *nu îl vor lăsa să treacă, fiindcă el a mers înainte și a avut încredere“*.

Un alt loc ce derivă din cele rostite contra vorbitorului însuși este împotriva celui care le-a exprimat[374]; metoda, însă, diferă, ca, de pildă, în *Teucer*[375]; de ea s-a folosit Iphicrates împotriva lui Aristophon[376], când l-a întrebat dacă ar fi predat, prin trădare, corăbiile; acela nespunând, însă, da, el a replicat mai apoi: *„tu, Aristophon fiind, nu le-ai preda, în schimb, eu, fiindcă sunt Iphicrates, le-aș fi predat?“*; or, acuzatorul trebuie să pară că îi este posibil să fi nedreptățit mai degrabă decât acesta, anume adversarul; dar de nu, ar părea drept un lucru ridicol, dacă un altul ar enunța acest argument împotriva unui Aristides care acuza, în vederea neîncrederii față de acuzator; căci, în general, cel ce acuză vrea să fie mai bun decât cel acuzat; așadar, este necesar de a respinge acest lucru. În general este absurd, atunci când cineva reproșează altora cele pe care el însuși le face sau le-ar putea face, sau când îi împinge să facă cele pe care el însuși nici nu le face, ori nu le-ar putea face.

Un alt loc provine din definiție, ca, de pildă, ce este daimonul[377]? oare nu tocmai un zeu, sau lucrarea unui zeu? Și, într-adevăr, cel care crede că este lucrarea unui zeu, trebuie că el crede și aceasta, că zeii există. Și, precum credea și Iphicrates[378], că cel mai bun este cel mai nobil; căci, la rândul lor, nici Harmodios, nici Aristogeiton nu aveau nimic nobil înainte de a fi înfăptuit ceva nobil. Apoi, că el însuși le este mai asemănător: *„cu siguranță faptele mele au mai multe afinități cu cele ale lui Harmodios și Aristogeiton decât ale tale“*. Și, ca în *Alexandru*[379], anume că toți s-ar pune de acord că cei neastâmpărați nu sunt satisfăcuți de plăcerea unui singur trup. Și din acest motiv spunea Socrate[380] că nu merge la Archelaos; căci este o jignire, zicea, faptul de a nu putea răspunde

ἀμύνασθαι ὁμοίως καὶ εὖ παθόντας ὥσπερ καὶ κακῶς. Πάντες γὰρ οὗτοι ὁρισάμενοι καὶ λαβόντες τὸ τί ἐστι, συλλογίζονται περὶ ὧν λέγουσιν.

Ἄλλος ἐκ τοῦ ποσαχῶς, οἷον ἐν τοῖς τοπικοῖς περὶ τοῦ ὀρθῶς.

Ἄλλος ἐκ διαιρέσεως, οἷον εἰ πάντες τριῶν ἕνεκεν ἀδικοῦσιν (ἢ τοῦδε γὰρ ἕνεκα ἢ τοῦδε ἢ τοῦδε), καὶ διὰ μὲν τὰ δύο ἀδύνατον, διὰ δὲ τὸ τρίτον οὐδ' αὐτοί φασιν.

Ἄλλος ἐξ ἐπαγωγῆς, οἷον ἐκ τῆς Πεπαρηθίας, ὅτι περὶ τῶν
1398 b τέκνων αἱ γυναῖκες πανταχοῦ διορίζουσι τἀληθές· τοῦτο μὲν γὰρ Ἀθήνησι Μαντίᾳ τῷ ῥήτορι ἀμφισβητοῦντι πρὸς τὸν υἱὸν ἀπέφηνεν ἡ μήτηρ, τοῦτο δὲ Θήβησιν Ἰσμηνίου καὶ Στίλβωνος ἀμφισβητούντων ἡ Δωδωνὶς ἀπέδειξεν Ἰσμηνίου τὸν υἱόν, καὶ διὰ τοῦτο Θετταλίσκον Ἰσμηνίου ἐνόμιζον. Καὶ πάλιν ἐκ τοῦ Νόμου τοῦ Θεοδέκτου, εἰ τοῖς κακῶς ἐπιμεληθεῖσι τῶν ἀλλοτρίων ἵππων οὐ παραδιδόασι τοὺς οἰκείους, οὐδὲ τοῖς ἀνατρέψασι τὰς ἀλλοτρίας ναῦς <τὰς οἰκείας>, οὐκοῦν εἰ ὁμοίως ἐφ' ἁπάντων, καὶ τοῖς κακῶς φυλάξασι τὴν ἀλλοτρίαν οὐ χρηστέον ἐστὶν εἰς τὴν οἰκείαν σωτηρίαν. Καὶ ὡς Ἀλκιδάμας, ὅτι πάντες τοὺς σοφοὺς τιμῶσιν· Πάριοι γοῦν Ἀρχίλοχον καίπερ βλάσφημον ὄντα τετιμήκασι, καὶ Χῖοι Ὅμηρον οὐκ ὄντα πολίτην, καὶ Μυτιληναῖοι Σαπφῶ καίπερ γυναῖκα οὖσαν, καὶ Λακεδαιμόνιοι Χίλωνα καὶ τῶν γερόντων ἐποίησαν ἥκιστα φιλόλογοι ὄντες, καὶ Ἰταλιῶται Πυθαγόραν, καὶ Λαμψακηνοὶ Ἀναξαγόραν ξένον ὄντα ἔθαψαν καὶ τιμῶσι ἔτι καὶ νῦν <...> ὅτι Ἀθηναῖοι τοῖς Σόλωνος νόμοις χρησάμενοι εὐδαιμόνησαν καὶ Λακεδαιμόνιοι τοῖς Λυκούργου, καὶ Θήβησιν ἅμα οἱ προστάται φιλόσοφοι ἐγένοντο καὶ εὐδαιμόνησεν ἡ πόλις.

Ἄλλος ἐκ κρίσεως περὶ τοῦ αὐτοῦ ἢ ὁμοίου ἢ ἐναντίου, μάλιστα μὲν εἰ πάντες καὶ ἀεί, εἰ δὲ μή, ἀλλ' οἵ γε πλεῖστοι, ἢ σοφοὶ ἢ πάντες ἢ οἱ πλεῖστοι, ἢ ἀγαθοί, καὶ αὐτοὶ οἱ κρίνοντες, ἢ οὓς ἀποδέχονται οἱ κρίνοντες, ἢ οἷς μὴ οἷόν τε ἐναντίον κρίνειν, οἷον τοῖς κυρίοις, ἢ οἷς μὴ καλὸν ἐναντία κρίνειν, οἷον θεοῖς ἢ πατρὶ ἢ διδασκάλοις, ὥσπερ ὃ εἰς Μιξιδημίδην εἶπεν Αὐτοκλῆς, εἰ ταῖς μὲν σεμναῖς θεαῖς καλῶς εἶχεν ἐν Ἀρείῳ

cu aceeași monedă, și când primești o binefacere, și când suferi o daună. Într-adevăr, toți aceștia, definind și examinând în prealabil esența unui lucru, raționează în legătură cu subiectele despre care vorbesc.

Un alt loc derivă din numărul de sensuri, ca și în *Topica*, de pildă, în legătură cu corectitudinea.

Un alt loc este provenit din diviziune, de exemplu, dacă toți nedreptățesc din trei motive (într-adevăr, fie din cauza acestuia, fie din cauza aceluia, fie din cauza unui altul), iar pe de o parte, din două motive este imposibil, pe de altă parte, din al treilea motiv, nici aceștia înșiși, anume adversarii, nu îl afirmă.

Un alt loc este derivat din inducție, ca de pildă, din procesul peparethian, cum că, în privința copiilor, femeile determină pretutindeni ce este 1398 b
adevărat; căci atât la Atena, o mamă a declarat deschis acest lucru oratorului Mantias[381], care disputa asupra fiului său, cât și la Teba, Ismenias[382] și Stilbon contestând, Dodonis a declarat că fiul este al lui Ismenias, și din această cauză l-au considerat pe Thessaliscos drept fiu al lui Ismenias. Din nou, de asemenea, din *Legea* lui Theodectes[383], dacă oamenii nu își încredințează propriii lor cai celor care au îngrijit rău caii altora, atunci nici celor care au lăsat să se scufunde navele altora, ei nu își încredințează propriile lor nave, prin urmare, dacă este la fel în toate cazurile, de asemenea nu este de încredințat propria-ți siguranță celor care au păzit-o rău pe a altora. Și precum Alcidamas[384], anume că toți își cinstesc înțelepții: locuitorii din Paros, de pildă, îl onoraseră pe Archilochos, deși era un defăimător, apoi, de asemenea, locuitorii din Chios, pe Homer, deși nu era concetățeanul lor, și mitilenienii pe Sappho, deși era femeie, și lacedemonienii, pe Chilon, și l-au pus în rândul geronților, deși erau foarte puțin amatori de erudiție, de asemenea și italioții, pe Pitagora, și lampsacienii, pe Anaxagora, și l-au îngropat, deși era un străin, și îl mai cinstesc și astăzi <...> cum că atenienii au fost fericiți cât timp s-au folosit de legile lui Solon, iar lacedemonienii – de cele ale lui Licurg, apoi, de asemenea, îndată ce conducătorii au devenit filosofi[385], și cetatea a fost fericită.

Un alt loc provine dintr-o judecată asupra unei chestiuni identice, sau asemănătoare, sau contrare, mai cu seamă dacă judecă toți și întotdeauna, iar de nu, în schimb, majoritatea lor, cel puțin, sau înțelepții, fie toți, fie cei mai mulți, sau cei buni, și judecătorii înșiși, sau cei pe care judecătorii îi acceptă ca atare, sau cei în al căror caz vorbitorul nu este capabil de a judeca un lucru contrar, precum în cazul stăpânilor, sau cei la care nu este cinstit a judeca lucruri contrarii, ca, de exemplu, în situația zeilor, a părintelui, sau, în sfârșit, a dascălilor, precum Autocles[386] a spus contra lui Mixidemides, că pentru însemnatele zeițe a fost avantajos să fie pedepsite în Areopag,

πάγῳ δοῦναι τὰ δίκαια, Μιξιδημίδῃ δ' οὔ. Ἢ ὥσπερ Σαπφώ, ὅτι τὸ ἀποθνῄσκειν κακόν· οἱ θεοὶ γὰρ οὕτω κεκρίκασιν· ἀπέθνησκον γὰρ ἄν. Ἢ ὥσπερ Ἀρίστιππος πρὸς Πλάτωνα ἐπαγγελτικώτερόν τι εἰπόντα, ὡς ᾤετο· ἀλλὰ μὴν ὅ γ' ἑταῖρος ἡμῶν, ἔφη, οὐθὲν τοιοῦτον, λέγων τὸν Σωκράτην. Καὶ Ἡγήσιππος ἐν Δελφοῖς ἠρώτα τὸν θεόν, πρότερον κεχρημένος Ὀλυμπίασιν, εἰ αὐτῷ τὰ αὐτὰ
1399 a δοκεῖ ἅ περ τῷ πατρί, ὡς αἰσχρὸν ὂν τἀναντία εἰπεῖν. Καὶ περὶ τῆς Ελένης ὡς Ἰσοκράτης ἔγραψεν ὅτι σπουδαία, εἴπερ Θησεὺς ἔκρινεν· καὶ περὶ Ἀλεξάνδρου, ὃν αἱ θεαὶ προέκριναν, καὶ περὶ Εὐαγόρου, ὅτι σπουδαῖος, ὥσπερ Ἰσοκράτης φησίν· Κόνων γοῦν δυστυχήσας, πάντας τοὺς ἄλλους παραλιπών, ὡς Εὐαγόραν ἦλθεν.

Ἄλλος ἐκ τῶν μερῶν, ὥσπερ ἐν τοῖς τοπικοῖς ποία κίνησις ἡ ψυχή· ἥδε γὰρ ἢ ἥδε. Παράδειγμα ἐκ τοῦ Σωκράτους τοῦ Θεοδέκτου· ἰείς ποῖον ἱερὸν ἠσέβηκεν; τίνας θεῶν οὐ τετίμηκεν ὧν ἡ πόλις νομίζει;

Ἄλλος, ἐπειδὴ ἐπὶ τῶν πλείστων συμβαίνει ὥστε ἕπεσθαί τι τῷ αὐτῷ ἀγαθὸν καὶ κακόν, ἐκ τοῦ ἀκολουθοῦντος προτρέπειν ἢ ἀποτρέπειν καὶ κατηγορεῖν ἢ ἀπολογεῖσθαι καὶ ἐπαινεῖν ἢ ψέγειν, οἷον τῇ παιδεύσει τὸ φθονεῖσθαι ἀκολουθεῖ κακὸν, τὸ δὲ σοφὸν εἶναι ἀγαθόν· οὐ τοίνυν δεῖ παιδεύεσθαι, φθονεῖσθαι γὰρ οὐ δεῖ· δεῖ μὲν οὖν παιδεύεσθαι, σοφὸν γὰρ εἶναι δεῖ. Ὁ τόπος οὗτός ἐστιν ἡ Καλλίππου τέχνη προσλαβοῦσα τὸ δυνατὸν καὶ τἆλλα, ὡς εἴρηται.

Ἄλλος, ὅταν περὶ δυοῖν καὶ ἀντικειμένοιν ἢ προτρέπειν ἢ ἀποτρέπειν δέῃ, καὶ τῷ πρότερον εἰρημένῳ τρόπῳ ἐπ' ἀμφοῖν χρῆσθαι. Διαφέρει δέ, ὅτι ἐκεῖ μὲν τὰ τυχόντα ἀντιτίθεται, ἐνταῦθα δὲ τἀναντία. Οἷον ἱέρεια οὐκ εἴα τὸν υἱὸν δημηγορεῖν· ἐὰν μὲν γάρ, ἔφη, τὰ δίκαια λέγῃς, οἱ ἄνθρωποί σε μισήσουσιν, ἐὰν δὲ τὰ ἄδικα, οἱ θεοί. Δεῖ μὲν οὖν δημηγορεῖν· ἐὰν μὲν γὰρ τὰ δίκαια λέγῃς, οἱ θεοί σε φιλήσουσιν, ἐὰν δὲ τὰ ἄδικα, οἱ ἄνθρωποι. Τοῦτο δ' ἐστὶ ταὐτὸ τῷ λεγομένῳ τὸ ἕλος πρίασθαι καὶ τοὺς ἅλας· καὶ ἡ βλαίσωσις τοῦτο ἐστίν, ὅταν δυοῖν ἐναντίοιν ἑκατέρῳ ἀγαθὸν καὶ κακὸν ἕπηται, ἐναντία ἑκάτερα ἑκατέροις.

pentru Mixidemides, însă, nu. Sau, precum Sappho, cum că faptul de a muri este un lucru rău; într-adevăr, zeii au decis așa; căci altfel ei ar fi murit. Sau, precum Aristippos[387] către Platon, care, după cum socotea acesta, i-a spus un lucru mai prezumpțios: *„dar prietenul nostru, cel puțin“*, zise, *„nu a afirmat deloc un astfel de lucru“*, vrând să spună: Socrate. Și Hegesipolis[388] l-a întrebat pe zeu la Delfi, după ce a consultat în prealabil oracolul la Olympia, dacă acestuia i se par aceleași lucruri care i se par tatălui[389] lui, socotind că era rușinos să spună contrariile. Și pre- **1399 a**
cum Isocrate[390] a scris despre Elena că era virtuoasă, deoarece tocmai Tezeu a judecat-o astfel; și despre Alexandros, pe care zeițele l-au preferat, și despre Evagoras, cum că era destoinic, așa cum Isocrate o afirmă; Conon[391], cel puțin, după ce s-a aflat în nenorocire, abandonându-i pe toți ceilalți, a venit la Evagoras.

Un alt loc provine din părți, ca în *Topica*[392], de pildă, ce fel de mișcare este sufletul; căci el este acesta ori acela[393]. Există un exemplu din *Socrate* al lui Theodectes: *„față de care templu a fost el nepios? pe care dintre zeii, pe care cetatea îi recunoaște, el nu i-a cinstit?“*

Un alt loc, deoarece în majoritatea cazurilor se întâmplă că același lucru este urmat de ceva bun sau rău, provine din ceea ce urmează pentru a susține sau combate, pentru a acuza sau apăra, pentru a lăuda sau blama, așa cum, de pildă, că educația este urmată de faptul de a fi invidiat este un rău, iar că este urmată de faptul de a fi înțelept este un bine; nu trebuie, așadar, să fii instruit, căci nu trebuie să fii invidiat; dar, fără îndoială, trebuie să fii instruit, căci trebuie să fii înțelept. Acest loc reprezintă *Arta*[394] lui Callippos, care a adăugat în plus și posibilul și celelalte locuri, după cum s-a spus.

Un alt loc, atunci când trebuie a sfătui sau a descuraja în legătură cu două chestiuni opuse, este de a uza în cazul amândurora de procedeul menționat anterior. Diferă, însă, anume că acolo sunt opuse lucruri oarecare, pe când aici – contrarii. De pildă, o preoteasă nu lăsa pe fiul ei să vorbească în public: *„căci, dacă“*, zicea ea, *„spui lucruri drepte, oamenii te vor urî, iar dacă spui lucruri nedrepte, zeii te vor urî“*. Dar, fără îndoială, trebuie să vorbești în public: căci, dacă spui lucruri drepte, zeii te vor iubi, iar dacă spui lucruri nedrepte, oamenii te vor iubi. Or, aceasta este aceeași cu spusa: *„a cumpăra mlaștina și sarea“*[395]; iar această întoarcere a unui argument[396] se întâmplă când două lucruri contrarii au drept consecință, și unul și celălalt, un lucru bun și un lucru rău, fiecare din consecințe fiind opusă fiecăreia din contrarii.

Ἄλλος, ἐπειδὴ οὐ ταὐτὰ φανερῶς ἐπαινοῦσι καὶ ἀφανῶς, ἀλλὰ φανερῶς μὲν τὰ δίκαια καὶ τὰ καλὰ ἐπαινοῦσι μάλιστα, ἰδίᾳ δὲ τὰ συμφέροντα μᾶλλον βούλονται, ἐκ τούτων πειρᾶσθαι συνάγειν θάτερον· τῶν γὰρ παραδόξων οὗτος ὁ τόπος κυριώτατός ἐστιν.

Ἄλλος ἐκ τοῦ ἀνάλογον ταῦτα συμβαίνειν, οἷον ὁ Ἰφικράτης τὸν υἱὸν αὐτοῦ νεώτερον ὄντα τῆς ἡλικίας, ὅτι μέγας ἦν, λειτουργεῖν ἀναγκαζόντων, εἶπεν ὅτι εἰ τοὺς μεγάλους τῶν παίδων ἄνδρας νομίζουσι, τοὺς μικροὺς τῶν ἀνδρῶν παῖδας 1399 b εἶναι ψηφιοῦνται. Καὶ Θεοδέκτης ἐν τῷ Νόμῳ, ὅτι πολίτας μὲν ποιεῖσθε τοὺς μισθοφόρους, οἷον Στράβακα καὶ Χαρίδημον, διὰ τὴν ἐπιείκειαν· φυγάδας δ' οὐ ποιήσεσθε τοὺς ἐν τοῖς μισθοφόροις ἀνήκεστα διαπεπραγμένους;

Ἄλλος ἐκ τοῦ τὸ συμβαῖνον ἐὰν ᾖ ταὐτόν, ὅτι καὶ ἐξ ὧν συμβαίνει ταὐτά· οἷον Ξενοφάνης ἔλεγεν ὅτι ὁμοίως ἀσεβοῦσιν οἱ γενέσθαι φάσκοντες τοὺς θεοὺς τοῖς ἀποθανεῖν λέγουσιν· ἀμφοτέρως γὰρ συμβαίνει μὴ εἶναι τοὺς θεούς ποτε. Καὶ ὅλως δὲ τὸ συμβαῖνον ἐξ ἑκάστου λαμβάνειν ὡς τὸ αὐτὸ ἀεί· μέλλετε δὲ κρίνειν οὐ περὶ Ἰσοκράτους ἀλλὰ περὶ ἐπιτηδεύματος, εἰ χρὴ φιλοσοφεῖν. Καὶ ὅτι τὸ διδόναι γῆν καὶ ὕδωρ δουλεύειν [ἐστίν], καὶ τὸ μετέχειν τῆς κοινῆς εἰρήνης ποιεῖν τὸ προσταττόμενον. Ληπτέον δ' ὁπότερον ἂν ᾖ χρήσιμον.

Ἄλλος ἐκ τοῦ μὴ ταὐτὸ ἀεὶ αἱρεῖσθαι ὕστερον ἢ πρότερον, ἀλλ' ἀνάπαλιν, οἷον τόδε τὸ ἐνθύμημα, εἰ φεύγοντες μὲν ἐμαχόμεθα ὅπως κατέλθωμεν, κατελθόντες δὲ φευξόμεθα ὅπως μὴ μαχώμεθα· ὁτὲ μὲν γὰρ τὸ μένειν ἀντὶ τοῦ μάχεσθαι ᾑροῦντο, ὁτὲ δὲ τὸ μὴ μάχεσθαι ἀντὶ τοῦ μὴ μένειν.

Ἄλλος τὸ οὗ ἕνεκ' ἂν εἴη ἢ γένοιτο, τούτου ἕνεκα φάναι εἶναι ἢ γεγενῆσθαι, οἷον εἰ δοίη ἄν τίς τινι ἵν' ἀφελόμενος λυπήσῃ, ὅθεν καὶ τοῦτ' εἴρηται, πολλοῖς ὁ δαίμων οὐ κατ' εὔνοιαν φρενῶν μεγάλα δίδωσιν εὐτυχήματ', ἀλλ' ἵνα τὰς συμφορὰς λάβωσιν ἐπιφανεστέρας. Καὶ τὸ ἐκ τοῦ Μελεάγρου τοῦ Ἀντιφῶντος, οὐχ ἵνα κτάνωσι θῆρ', ὅπως δὲ μάρτυρες ἀρετῆς γένωνται Μελεάγρῳ πρὸς Ἑλλάδα. Καὶ τὸ ἐκ τοῦ Αἴαντος τοῦ

Un alt loc, deoarece oamenii nu laudă aceleași lucruri deschis și în secret, ci ei laudă deschis mai cu seamă lucrurile drepte și lucrurile nobile, iar în particular ei doresc mai degrabă lucrurile utile, constă în a încerca de a conchide pe celălalt[397] dintre aceste două lucruri; căci acest loc este cel mai eficace dintre opiniile paradoxale.

Un alt loc constă în a încheia argumente prin analogie, așa cum Iphicrates[398], de exemplu, pe când membrii Adunării îl forțau pe fiul lui, deși era mai tânăr decât vârsta cerută, să presteze o funcție publică, fiindcă era înalt, a spus că, dacă îi consideră pe cei înalți dintre copii adulți, atunci vor declara prin vot că cei scunzi dintre adulți sunt copii. La fel, Theodectes în *Legea*[399] sa, cum că: *„voi îi faceți pe mercenari cetățeni, ca, de pildă, pe Strabax și pe Charidemos, datorită meritului lor, însă nu îi veți face surghiuniți pe aceia din rândul mercenarilor care au înfăptuit lucruri ireparabile?“* 1399 b

Un alt loc constă în faptul că, dacă rezultatul este același, antecedenții sunt, de asemenea, aceiași; precum spunea Xenofan[400], de pildă, cum că cei care afirmă că zeii s-au născut sunt la fel de nepioși ca și cei care susțin că ei vor muri; căci în ambele cazuri rezultă că la un moment dat zeii nu există. Și, în general, trebuie admis că ceea ce rezultă din fiecare dintre două lucruri este mereu același: *„urmează să decideți nu asupra lui Isocrate, ci asupra unui mod de viață, anume dacă este nevoie de a filosofa“*[401]. De asemenea, că *„faptul de a oferi pământ și apă [înseamnă] a fi sclav“*, iar *„faptul de a participa la pacea comună – a îndeplini ceea ce vă este prescris“*. Or, trebuie admis acela din termenii alternativei care este util.

Un alt loc provine din faptul că aceiași oameni nu aleg mereu aceleași lucruri după și înainte, ci în sens contrar ca, de pildă, această entimemă: *„dacă, exilați fiind, luptam ca să ne reîntoarcem, o dată reîntorși, ne vom exila ca să nu luptăm“*[402]; căci ei, când preferau faptul de a rămâne în schimbul faptului de a lupta, când faptul de a nu lupta în schimbul faptului de a nu rămâne.

Un alt loc este faptul de a afirma că un lucru este sau a fost în vederea acelui lucru, întru care ar putea fi sau ar fi putut fi, ca, de exemplu, dacă cineva ar dărui cuiva ceva, ca să îl mâhnească îndepărtându-i-l, de unde s-a și spus acest vers: *„multora daimonul le dăruiește mari succese, nu după bunăvoința inimii lui, ci ca să le aducă nenorociri mai izbitoare“*[403]. Și versul din *Meleagru*[404] al lui Antiphon: *„nu ca să ucidă pe monstru, ci ca să devină pentru Elada martori lui Meleagru în ceea ce privește virtutea“*[405]. De asemenea, versul din *Aiax*

Θεοδέκτου, ὅτι ὁ Διομήδης προείλετο Ὀδυσσέα οὐ τιμῶν, ἀλλ' ἵνα ἥττων ᾖ ὁ ἀκολουθῶν· ἐνδέχεται γὰρ τούτου ἕνεκα ποιῆσαι.

Ἄλλος κοινὸς καὶ τοῖς ἀμφισβητοῦσιν καὶ τοῖς συμβουλεύουσι, σκοπεῖν τὰ προτρέποντα καὶ ἀποτρέποντα, καὶ ὧν ἕνεκα καὶ πράττουσι καὶ φεύγουσιν· ταῦτα γάρ ἐστιν ἃ ἐὰν μὲν ὑπάρχῃ δεῖ πράττειν, <ἐὰν δὲ μὴ ὑπάρχῃ, μὴ πράττειν>, οἷον εἰ δυνατὸν καὶ ῥᾴδιον καὶ ὠφέλιμον ἢ αὑτῷ ἢ φίλοις ἢ βλαβερὸν ἐχθροῖς, κἂν ᾖ ἐπιζήμιον, εἰ ἐλάττων ἡ ζημία τοῦ πράγματος. Καὶ προτρέπονται δ' ἐκ τούτων καὶ ἀποτρέπονται ἐκ τῶν ἐναντίων.

1400 a Ἐκ δὲ τῶν αὐτῶν τούτων καὶ κατηγοροῦσι καὶ ἀπολογοῦνται· ἐκ μὲν τῶν ἀποτρεπόντων ἀπολογοῦνται, ἐκ δὲ τῶν προτρεπόντων κατηγοροῦσιν. Ἀπολογοῦνται μὲν <...> ἔστι δ' ὁ τόπος οὗτος ὅλη τέχνη ἥ τε Παμφίλου καὶ ἡ Καλλίππου.

Ἄλλος ἐκ τῶν δοκούντων μὲν γίγνεσθαι ἀπίστων δέ, ὅτι οὐκ ἂν ἔδοξαν, εἰ μὴ ἦν ἢ ἐγγὺς ἦν. Καὶ ὅτι μᾶλλον· ἢ γὰρ τὰ ὄντα ἢ τὰ εἰκότα ὑπολαμβάνουσιν· εἰ οὖν ἄπιστον καὶ μὴ εἰκός, ἀληθὲς ἂν εἴη· οὐ γὰρ διά γε τὸ εἰκὸς καὶ πιθανὸν δοκεῖ οὕτως. Οἷον Ἀνδροκλῆς ἔλεγεν ὁ Πιτθεὺς κατηγορῶν τοῦ νόμου, ἐπεὶ ἐθορύβησαν αὐτῷ εἰπόντι, δέονται οἱ νόμοι νόμου τοῦ διορθώσοντος, καὶ γὰρ οἱ ἰχθύες ἁλός, καίτοι οὐκ εἰκὸς οὐδὲ πιθανὸν ἐν ἅλμῃ τρεφομένους δεῖσθαι ἁλός, καὶ τὰ στέμφυλα ἐλαίου· καίτοι ἄπιστον, ἐξ ὧν ἔλαιον γίγνεται, ταῦτα δεῖσθαι ἐλαίου.

Ἄλλος ἐλεγκτικός, τὸ τὰ ἀνομολογούμενα σκοπεῖν, εἴ τι ἀνομολογούμενον ἐκ τόπων καὶ χρόνων καὶ πράξεων καὶ λόγων, χωρὶς μὲν ἐπὶ τοῦ ἀμφισβητοῦντος, οἷον καὶ φησὶ μὲν φιλεῖν ὑμᾶς, συνώμοσεν δὲ τοῖς τριάκοντα, χωρὶς δ' ἐπ' αὐτοῦ, καὶ φησὶ μὲν εἶναί με φιλόδικον, οὐκ ἔχει δὲ ἀποδεῖξαι δεδικασμένον οὐδεμίαν δίκην, χωρὶς δ' ἐπ' αὐτοῦ καὶ τοῦ ἀμφισβητοῦντος, καὶ οὗτος μὲν οὐ δεδάνεικε πώποτε οὐδέν, ἐγὼ δὲ καὶ πολλοὺς λέλυμαι ὑμῶν.

Ἄλλος τοῖς προδιαβεβλημένοις καὶ ἀνθρώποις καὶ πράγμασιν, ἢ δοκοῦσι, τὸ λέγειν τὴν αἰτίαν τοῦ παραδόξου· ἔστιν γάρ τι δι' ὃ φαίνεται. Οἷον, ὑποβεβλημένης τινὸς τὸν αὑτῆς υἱόν διὰ τὸ

al lui Theodectes, cum că Diomede l-a preferat pe Ulise[406] nu fiindcă îl cinstea, ci pentru ca cel care îl însoțește să fie inferior; căci se poate să fi acționat în acest scop.

Un alt loc, comun și celor care dispută și celor care deliberează, este de a cerceta lucrurile care susțin și cele care combat, precum și din ce motive oamenii sau acționează, sau evită să acționeze; căci acestea sunt lucrurile care, dacă aceste motive există, trebuie să fie îndeplinite, <iar dacă nu există, nu trebuie îndeplinite>, ca, de exemplu, dacă un lucru este posibil, util și ușor fie cuiva, fie prietenilor săi, ori dăunător dușmanilor lui, și în caz că este prejudicios, dacă pedeapsa este mai mică decât lucrul înfăptuit. Iar oamenii susțin cu ajutorul acestor motive, și combat prin mijlocirea contrariilor acestora. Prin intermediul acelorași motive **1400 a**
ei și acuză și apără; pe de o parte, prin cele care combat, ei apără, iar pe de altă parte, prin cele care apără, ei combat. Într-adevăr, ei apără <...> or, acest loc constituie întreaga *Artă*[407], și cea a lui Pamphilos și cea a lui Callippos.

Un alt loc provine din fapte care par să se întâmple, dar care sunt incredibile, deoarece oamenii nu le credeau astfel, dacă ele nu existau, sau dacă erau aproape să se întâmple. De asemenea, fiindcă oamenii le cred mai degrabă; căci ei iau în considerare fie lucrurile existente, fie lucrurile verosimile; așadar, dacă un lucru este incredibil și neverosimil, el poate fi adevărat, căci nu datorită verosimilității și credibilității el pare astfel. Precum Androcles din Pitheea[408], de pildă, spunea, acuzând legea, întrucât oamenii scoteau strigăte ostile împotriva lui când a zis: „*legile au nevoie de o lege care să le îndrepte; căci și peștii au nevoie de sare, deși nu este verosimil, nici credibil că ei, crescuți în apă sărată, au nevoie de sare, iar măslinele – de ulei; și totuși este incredibil că acele fructe, din care se face uleiul, au nevoie de ulei*".

Un alt loc, refutativ, este faptul de a a cerceta lucrurile contradictorii, anume dacă ceva discordant provine din locuri, împrejurări, fapte, cuvinte, separat, pe de o parte, în cazul adversarului, ca, de pildă: „*el spune că vă iubește pe voi, dar a conspirat cu Cei Treizeci*"[409], separat, pe de altă parte, în cazul oratorului însuși: „*el spune că eu sunt amator de procese, dar nu poate demonstra că am intentat vreun proces*", separat, în sfârșit, laolaltă în cazul oratorului însuși și al adversarului: „*acesta nu a împrumutat niciodată nimic, însă eu am eliberat cu ajutorul unei răscumpărări pe mulți dintre voi*".

Un alt loc este de a exprima motivul lucrului paradoxal și în cazul oamenilor, și în cel al acțiunilor care au fost suspectate sau care par astfel; căci există ceva prin care apare suspiciunea. Ca, de exemplu, o femeie care și-a pus fiul sub ea,

ἀσπάζεσθαι ἐδόκει συνεῖναι τῷ μειρακίῳ, λεχθέντος δὲ τοῦ αἰτίου ἐλύθη ἡ διαβολή· καὶ οἷον ἐν τῷ Αἴαντι τῷ Θεοδέκτου Ὀδυσσεὺς λέγει πρὸς τὸν Αἴαντα, διότι ἀνδρειότερος ὢν τοῦ Αἴαντος οὐ δοκεῖ.

Ἄλλος ἀπὸ τοῦ αἰτίου, ἄν τε ὑπάρχῃ, ὅτι ἔστι, κἂν μὴ ὑπάρχῃ, ὅτι οὐκ ἔστιν· ἅμα γὰρ τὸ αἴτιον καὶ οὗ αἴτιον, καὶ ἄνευ αἰτίου οὐθὲν ἔστιν, οἷον Λεωδάμας ἀπολογούμενος ἔλεγε, κατηγορήσαντος Θρασυβούλου ὅτι ἦν στηλίτης γεγονὼς ἐν τῇ ἀκροπόλει, ἀλλ' ἐκκόψαι ἐπὶ τῶν τριάκοντα· οὐκ ἐνδέχεσθαι ἔφη· μᾶλλον γὰρ ἂν πιστεύειν αὐτῷ τοὺς τριάκοντα ἐγγεγραμμένης τῆς ἔχθρας πρὸς τὸν δῆμον.

Ἄλλος, εἰ ἐνεδέχετο βέλτιον ἄλλως ἢ ἐνδέχεται ὧν ἢ συμβουλεύει ἢ πράττει ἢ πέπραχε σκοπεῖν· φανερὸν γὰρ ὅτι, εἰ μὴ οὕτως ἔχει, οὐ πέπραχεν· οὐδεὶς γὰρ ἑκὼν τὰ φαῦλα καὶ 1400 b γιγνώσκων προαιρεῖται. Ἔστιν δὲ τοῦτο ψεῦδος· πολλάκις γὰρ ὕστερον γίγνεται δῆλον πῶς ἦν πρᾶξαι βέλτιον, πρότερον δὲ ἄδηλον.

Ἄλλος, ὅταν τι ἐναντίον μέλλῃ πράττεσθαι τοῖς πεπραγμένοις, ἅμα σκοπεῖν, οἷον Ξενοφάνης Ἐλεάταις ἐρωτῶσιν εἰ θύωσι τῇ Λευκοθέᾳ καὶ θρηνῶσιν ἢ μή, συνεβούλευεν, εἰ μὲν θεὸν ὑπολαμβάνουσιν, μὴ θρηνεῖν, εἰ δ' ἄνθρωπον, μὴ θύειν.

Ἄλλος τόπος τὸ ἐκ τῶν ἁμαρτηθέντων κατηγορεῖν ἢ ἀπολογεῖσθαι, οἷον ἐν τῇ Καρκίνου Μηδείᾳ οἱ μὲν κατηγοροῦσιν ὅτι τοὺς παῖδας ἀπέκτεινεν, οὐ φαίνεσθαι γοῦν αὐτούς. Ἥμαρτε γὰρ ἡ Μήδεια περὶ τὴν ἀποστολὴν τῶν παίδων· ἡ δ' ἀπολογεῖται ὅτι οὐκ ἂν τοὺς παῖδας ἀλλὰ τὸν Ἰάσονα ἂν ἀπέκτεινεν· τοῦτο γὰρ ἥμαρτεν ἂν μὴ ποιήσασα, εἴπερ καὶ θάτερον ἐποίησεν. Ἔστι δ' ὁ τόπος οὗτος τοῦ ἐνθυμήματος καὶ τὸ εἶδος ὅλη ἡ πρότερον Θεοδώρου τέχνη.

Ἄλλος ἀπὸ τοῦ ὀνόματος, οἷον ὡς ὁ Σοφοκλῆς σαφῶς σιδήρῳ καὶ φοροῦσα τοὔνομα, καὶ ὡς ἐν τοῖς τῶν θεῶν ἐπαίνοις εἰώθασι λέγειν <...>, καὶ ὡς Κόνων Θρασύβουλον θρασύβουλον ἐκάλει, καὶ Ἡρόδικος Θρασύμαχον ἀεὶ θρασύμαχος εἶ, καὶ Πῶλον ἀεὶ σὺ πῶλος εἶ, καὶ Δράκοντα τὸν νομοθέτην, ὅτι οὐκ ἂν ἀνθρώπου οἱ

părea, datorită faptului că îl mângâia, cum că are relații intime cu tânărul, dar după ce cauza a fost enunțată, suspiciunea a fost risipită; și precum în *Aiax*, de pildă, al lui Theodectes, Ulise spune către Aiax de ce, deși este mai curajos decât Aiax, nu pare astfel.

Un alt loc derivă din cauză, anume, dacă ea există, înseamnă că lucrul există, iar dacă ea nu există, înseamnă că lucrul nu există; căci laolaltă sunt cauza și lucrul căruia ea îi este cauză, și fără cauză nu există nimic, precum Leodamas, de pildă, apărându-se, spunea, întrucât Thrasybulos[410] l-a acuzat că se gravase pe o coloană în semn de infamie pe Acropole[411], dar că s-a șters în timpul Celor Treizeci: *„nu este posibil"*, zise; *„căci Cei Treizeci s-ar încrede mai mult în el, dacă ura lui pentru popor ar fi fost gravată pe coloană"*.

Un alt loc este de a cerceta dacă era sau este posibil un lucru mai bun în alt mod decât lucrurile pe care un om fie le sfătuiește, fie le face, fie le-a făcut; căci este clar că, dacă lucrurile nu stau așa, respectivul nu a acționat; nimeni, de fapt, nu alege voluntar și conștient lucrurile rele. Însă **1400 b** acest argument este fals; căci adesea mai târziu devine limpede cum era mai bine de acționat, mai devreme, însă, era incert.

Un alt loc, anume când ceva contrar lucrurilor care au fost făcute urmează să fie făcut, este de a le cerceta laolaltă, după cum Xenofan, de pildă, i-a sfătuit pe eleați, care îl întrebau dacă să îi sacrifice și să îi cânte bocete Leucotheei[412] sau nu, să nu îi cânte bocete, dacă ei o consideră divinitate, iar dacă o consideră om, să nu îi sacrifice.

Un alt loc este faptul de a acuza sau de a se apăra cu ajutorul greșelilor comise, așa cum, de exemplu, în *Medeea*[413] a lui Carcinos, unii o acuză pe aceasta că și-a ucis copiii, că cel puțin aceștia nu se văd. Într-adevăr, Medeea a greșit privitor la trimiterea copiilor; dar ea pretextează că ar fi omorât nu copiii, ci pe Iason; căci ar fi greșit, neîntocmind această faptă, dacă totuși a îndeplinit și cealaltă faptă. Or, acest loc și specie a entimemei constituie întreaga *Artă*[414] anterioară a lui Theodoros.

Un alt loc derivă din nume, ca Sofocle, de pildă: *„fără îndoială, purtându-și ea numele în fier"*[415], și după cum oamenii spun, de obicei, în elogiile zeilor <...>, de asemenea, precum Conon îl numea pe Thrasybulos *„cel îndrăzneț în sfat"*, iar Herodicos, pe Thrasymachos: *„ești mereu curajos în luptă"*, iar pe Polos: *„tu ești mereu un mânz"*, despre Dracon legislatorul, cum că legile lui nu ar fi ale unui om,

νόμοι ἀλλὰ δράκοντος· χαλεποὶ γάρ. Καὶ ὡς ἡ Εὐριπίδου Ἑκάβη εἰς τὴν Ἀφροδίτην καὶ τοὔνομ᾽ ὀρθῶς ἀφροσύνης ἄρχει θεᾶς, καὶ ὡς Χαιρήμων Πενθεὺς ἐσομένης συμφορᾶς ἐπώνυμος.

Εὐδοκιμεῖ δὲ μᾶλλον τῶν ἐνθυμημάτων τὰ ἐλεγκτικὰ τῶν ἀποδεικτικῶν διὰ τὸ συναγωγὴν μὲν ἐναντίων εἶναι ἐν μικρῷ τὸ ἐλεγκτικὸν ἐνθύμημα, παρ᾽ ἄλληλα δὲ φανερὰ εἶναι τῷ ἀκροατῇ μᾶλλον. Πάντων δὲ καὶ τῶν ἐλεγκτικῶν καὶ τῶν δεικτικῶν συλλογισμῶν θορυβεῖται μάλιστα τὰ τοιαῦτα ὅσα ἀρχόμενα προορῶσι μὴ τῷ ἐπιπολῆς εἶναι (ἅμα γὰρ καὶ αὐτοὶ ἐφ᾽ αὑτοῖς χαίρουσι προαισθανόμενοι), καὶ ὅσων τοσοῦτον ὑστερίζουσιν ὥσθ᾽ ἅμα εἰρημένων γνωρίζειν.

XXIV.

Ἐπεὶ δ᾽ ἐνδέχεται τὸν μὲν εἶναι συλλογισμόν, τὸν δὲ μὴ εἶναι μὲν φαίνεσθαι δέ, ἀνάγκη καὶ ἐνθύμημα τὸ μὲν εἶναι, τὸ δὲ μὴ εἶναι ἐνθύμημα φαίνεσθαι δέ, ἐπείπερ τὸ ἐνθύμημα συλλογισμός τις.

1401 a Τόποι δ᾽ εἰσὶ τῶν φαινομένων ἐνθυμημάτων εἷς μὲν ὁ παρὰ τὴν λέξιν, καὶ τούτου ἓν μὲν μέρος, ὥσπερ ἐν τοῖς διαλεκτικοῖς τὸ μὴ συλλογισάμενον συμπερασματικῶς τὸ τελευταῖον εἰπεῖν, οὐκ ἄρα τὸ καὶ τό, ἀνάγκη ἄρα καὶ τὸ καὶ τό, <καὶ ἐν> τοῖς ἐνθυμήμασι τὸ συνεστραμμένον καὶ ἀντικειμένως εἰπεῖν φαίνεται ἐνθύμημα· ἡ γὰρ τοιαύτη λέξις χώρα ἐστὶν ἐνθυμήματος. Καὶ ἔοικε τὸ τοιοῦτον εἶναι παρὰ τὸ σχῆμα τῆς λέξεως. Ἔστι δὲ εἰς τὸ τῇ λέξει συλλογιστικῶς λέγειν χρήσιμον τὸ συλλογισμῶν πολλῶν κεφάλαια λέγειν, ὅτι τοὺς μὲν ἔσωσε, τοῖς δ᾽ ἑτέροις ἐτιμώρησε, τοὺς δ᾽ Ἕλληνας ἠλευθέρωσε· ἕκαστον μὲν γὰρ τούτων ἐξ ἄλλων ἀπεδείχθη, συντεθέντων δὲ φαίνεται καὶ ἐκ τούτων τι γίγνεσθαι. Ἓν δὲ τὸ παρὰ τὴν ὁμωνυμίαν, τὸ φάναι σπουδαῖον εἶναι μῦν, ἀφ᾽ οὗ γ᾽ ἐστὶν ἡ τιμιωτάτη πασῶν τελετή· τὰ γὰρ μυστήρια πασῶν τιμιωτάτη τελετή. Ἢ εἴ τις κύνα ἐγκωμιάζων τὸν ἐν τῷ οὐρανῷ συμπαραλαμβάνοι ἢ τὸν Πᾶνα,

ei ale unui balaur, căci sunt severe. Și precum Hecuba a lui Euripide, despre Afrodita[416]: *„și pe drept numele zeiței începe cuvântul nebunie“*, și precum Chairemon[417]: *„Penteu, care dă numele său nenorocirii sale viitoare“*.

Dintre entimeme, sunt apreciate mai mult cele refutative decât cele demonstrative, datorită faptului că entimema refutativă este, pe scurt, o concluzie a contrariilor, iar puse unele lângă altele, lucrurile sunt mai clare auditoriului. Însă dintre toate silogismele, și cele refutative și cele demonstrative, sunt aplaudate mai ales toate cele de acest fel care prevăd, când încep, nu prin aceea că sunt superficiale (căci totodată și auditorii sunt mulțumiți de ei înșiși când le presimt), precum și toate cele cărora ei le rămân în urmă atât cât să le priceapă de îndată ce sunt enunțate.

24.

Însă, de vreme ce un silogism poate să existe, respectiv să nu existe, dar să pară astfel, trebuie ca și entimema să fie, respectiv să nu fie entimemă, dar să pară astfel, deoarece entimema este un fel de silogism.

Locuri ale entimemelor aparente sunt[418], pe de o parte, unul, cel cau- **1401 a**
zat de exprimare, iar o parte a acestuia este, ca în dialectică, faptul de a exprima sfârșitul în chip de concluzie, deși nu a fost făcut un raționament pe calea silogismului, anume: *„nu este, așadar, acesta și acela, trebuie, deci, că este acesta și acela“*, <și în> entimeme, faptul de a exprima ceea ce este concis și prin antiteză pare entimemă; căci o asemenea modalitate de exprimare este domeniul entimemei. Iar acest fel de paralogism pare să fie cauzat de forma exprimării. În vederea faptului de a vorbi silogistic prin intermediul exprimării este util faptul de a enunța punctele capitale ale mai multor silogisme, că *„i-a salvat pe unii, i-a răzbunat pe alții, i-a eliberat pe eleni“*; căci fiecare dintre aceste puncte a fost demonstrat de altele, care, reunite fiind, pare să rezulte ceva din ele. O altă parte a acestui loc, cel cauzat de omonimie, este faptul de a afirma că șoarecele[419] este valoros, întrucât de la el, fără îndoială, provine cea mai cinstită ceremonie religioasă dintre toate; căci misteriile sunt cel mai onorat rit de inițiere dintre toate. Sau dacă cineva, elogiind câinele, consideră laolaltă pe cel aflat în cer, sau pe Pan,

ὅτι Πίνδαρος ἔφησεν ὦ μάκαρ, ὅν τε μεγάλας θεοῦ κύνα παντοδαπὸν καλέουσιν Ὀλύμπιοι. Ἢ ὅτι τὸ μηδένα εἶναι κύν᾽ ἀτιμότατόν ἐστιν, ὥστε τὸ κύνα δῆλον ὅτι τίμιον. Καὶ τὸ κοινωνικὸν φάναι τὸν Ἑρμῆν εἶναι μάλιστα τῶν θεῶν· μόνος γὰρ καλεῖται κοινὸς Ἑρμῆς. Καὶ τὸ τὸν λόγον εἶναι σπουδαιότατον, ὅτι οἱ ἀγαθοὶ ἄνδρες οὐ χρημάτων ἀλλὰ λόγου εἰσὶν ἄξιοι· τὸ γὰρ λόγου ἄξιον οὐχ ἁπλῶς λέγεται.

Ἄλλος τὸ διῃρημένον συντιθέντα λέγειν ἢ τὸ συγκείμενον διαιροῦντα· ἐπεὶ γὰρ ταὐτὸν δοκεῖ εἶναι οὐκ ὂν ταὐτὸ πολλάκις, ὁπότερον χρησιμώτερον, τοῦτο δεῖ ποιεῖν. Ἔστι δὲ τοῦτο Εὐθυδήμου λόγος, οἷον τὸ εἰδέναι ὅτι τριήρης ἐμ᾽ Πειραεῖ ἐστίν· ἕκαστον γὰρ οἶδεν. Καὶ τὸν τὰ στοιχεῖα ἐπιστάμενον ὅτι τὸ ἔπος οἶδεν· τὸ γὰρ ἔπος τὸ αὐτό ἐστιν. Καὶ ἐπεὶ τὸ δὶς τοσοῦτον νοσῶδες, μηδὲ τὸ ἓν φάναι ὑγιεινὸν εἶναι· ἄτοπον γὰρ εἰ τὰ δύο ἀγαθὰ ἓν κακόν ἐστιν. Οὕτω μὲν οὖν ἐλεγκτικόν, ὧδε δὲ δεικτικόν· οὐ γάρ ἐστιν ἓν ἀγαθὸν δύο κακά. Ὅλος δὲ ὁ τόπος παραλογιστικός. Πάλιν τὸ Πολυκράτους εἰς Θρασύβουλον, ὅτι τριάκοντα τυράννους κατέλυσε· συντίθησι γάρ. Ἢ τὸ ἐν τῷ Ὀρέστῃ τῷ Θεοδέκτου· ἐκ διαιρέσεως γάρ ἐστιν. Δίκαιόν ἐστιν, ἥ τις ἂν κτείνῃ πόσιν, ἀποθνῄσκειν ταύτην, καὶ τῷ πατρί γε τιμωρεῖν τὸν υἱόν· οὐκοῦν [καὶ] ταῦτα καὶ πεπρᾶχθαι·
1401 b συντεθέντα γὰρ ἴσως οὐκέτι δίκαιον. Εἴη δ᾽ ἂν καὶ παρὰ τὴν ἔλλειψιν· ἀφαιρεῖ γὰρ τὸ ὑπὸ τίνος.

Ἄλλος δὲ τόπος τὸ δεινώσει κατασκευάζειν ἢ ἀνασκευάζειν· τοῦτο δ᾽ ἐστὶν ὅταν, μὴ δείξας ὅτι ἐποίησεν, αὐξήσῃ τὸ πρᾶγμα· ποιεῖ γὰρ φαίνεσθαι ἢ ὡς οὐ πεποίηκεν, ὅταν ὁ τὴν αἰτίαν ἔχων αὔξῃ, ἢ ὡς πεποίηκεν, ὅταν ὁ κατηγορῶν ὀργίζηται. Οὔκουν ἐστὶν ἐνθύμημα· παραλογίζεται γὰρ ὁ ἀκροατὴς ὅτι ἐποίησεν ἢ οὐκ ἐποίησεν, οὐ δεδειγμένου.

Ἄλλος τὸ ἐκ σημείου· ἀσυλλόγιστον γὰρ καὶ τοῦτο. Οἷον εἴ τις λέγοι, ταῖς πόλεσι συμφέρουσιν οἱ ἐρῶντες· ὁ γὰρ Ἁρμοδίου καὶ Ἀριστογείτονος ἔρως κατέλυσε τὸν τύραννον Ἵππαρχον. Ἢ εἴ τις λέγοι ὅτι κλέπτης Διονύσιος· πονηρὸς γάρ· ἀσυλλόγιστον γὰρ δὴ τοῦτο· οὐ γὰρ πᾶς πονηρὸς κλέπτης, ἀλλ᾽ ὁ κλέπτης πᾶς πονηρός.

deoarece Pindar[420] a zis: *„o, fericite, pe care olimpienii îl numesc câinele multiform al Marii Zeițe“*. Sau că faptul de a nu fi deloc câine este cel mai dezonorant, încât faptul de a fi câine evident că este onorant. Și faptul de a susține că Hermes este cel mai comunicativ dintre zei; căci singur, Hermes este numit comun[421]. Și faptul de a susține că cuvântul este cel mai valoros, întrucât oamenii buni sunt demni nu de bogății, ci de considerație; într-adevăr, expresia *„demn de considerație“*[422] nu este spusă în sens unic.

Un alt loc este de a enunța combinând ceea ce este divizat sau divizând ceea ce este combinat; căci, întrucât adesea un lucru pare că este același, deși nu este același, trebuie făcut într-unul din cele două moduri care este mai util. Or, acesta este procedeul lui Euthydemos[423], ca, de pildă, faptul de a ști că există o triremă în Pireu[424]; căci cel în cauză cunoaște pe fiecare din cele două lucruri. Și că cel care cunoaște literele, cunoaște cuvântul; căci cuvântul este același lucru. Și, întrucât cantitatea de două ori pe atâta este vătămătoare, a susține că nici cantitatea simplă nu este sănătoasă; căci este absurd, dacă două lucruri sunt bune, că întregul este rău. În acel fel este entimema refutativă, în acest fel – cea demonstrativă; căci un singur lucru bun nu constituie două lucruri rele. Dar întregul loc este înșelător. Din nou, vorba lui Polycrates[425] către Thrasybulos, că a răsturnat treizeci de tirani; căci îi combină. Sau exemplul aflat în *Oreste* al lui Theodectes[426]; căci el este prin diviziune: *„Este drept, dacă o femeie își omoară soțul, ca ea să moară, iar fiul să își răzbune, cel puțin, tatăl“*; [și] acestea sunt, așadar, lucrurile, și ele au fost înfăptuite; căci dacă sunt combinate, poate nu mai este un lucru drept. **1401 b**
Acest loc ar putea fi cauzat și de omisiune; căci el omite *„de către cine a fost înfăptuit actul“*.

Un alt loc este faptul de a construi sau de a distruge un argument prin exagerare; or, acest lucru este când, nearătând că un om a înfăptuit, vorbitorul amplifică fapta; căci face să pară ori că respectivul nu a înfăptuit, când cel care este acuzat amplifică, ori că a înfăptuit, când cel care acuză se înfurie. Așadar, nu este o entimemă; căci auditorul conchide fals că cel în cauză a înfăptuit sau nu a înfăptuit, deși nu s-a demonstrat.

Un alt loc este faptul provenit din semn; căci și acesta este nededus prin raționament. Ca, de exemplu, dacă s-ar spune: îndrăgostiții sunt utili cetăților; căci iubirea lui Harmodios și Aristogeiton a răsturnat pe tiranul Hipparchos[427]. Sau dacă s-ar spune că Dionysios este hoț[428], căci este ticălos; într-adevăr, deci, acest loc este ilogic; căci nu orice ticălos este hoț, ci orice hoț este ticălos.

Ἄλλος διὰ τὸ συμβεβηκός, οἷον ὃ λέγει Πολυκράτης εἰς τοὺς μῦς, ὅτι ἐβοήθησαν διατραγόντες τὰς νευράς. Ἢ εἴ τις φαίη τὸ ἐπὶ δεῖπνον κληθῆναι τιμιώτατον· διὰ γὰρ τὸ μὴ κληθῆναι ὁ Ἀχιλλεὺς ἐμήνισε τοῖς Ἀχαιοῖς ἐν Τενέδῳ· ὁ δ' ὡς ἀτιμαζόμενος ἐμήνισεν, συνέβη δὲ τοῦτο διὰ τὸ μὴ κληθῆναι.

Ἄλλος τὸ παρὰ τὸ ἑπόμενον, οἷον ἐν τῷ Ἀλεξάνδρῳ, ὅτι μεγαλόψυχος· ὑπεριδὼν γὰρ τὴν πολλῶν ὁμιλίαν ἐν τῇ Ἴδῃ διέτριβεν καθ' αὑτόν· ὅτι γὰρ οἱ μεγαλόψυχοι τοιοῦτοι, καὶ οὗτος μεγαλόψυχος δόξειεν ἄν. Καὶ ἐπεὶ καλλωπιστὴς καὶ νύκτωρ πλανᾶται, μοιχός· τοιοῦτοι γάρ. Ὅμοιον δὲ καὶ ὅτι ἐν τοῖς ἱεροῖς οἱ πτωχοὶ καὶ ᾄδουσι καὶ ὀρχοῦνται, καὶ ὅτι τοῖς φυγάσιν ἔξεστιν οἰκεῖν ὅπου ἂν θέλωσιν· ὅτι γὰρ τοῖς δοκοῦσιν εὐδαιμονεῖν ὑπάρχει ταῦτα, καὶ οἷς ταῦτα ὑπάρχει, δόξαιεν ἂν εὐδαιμονεῖν. Διαφέρει δὲ τῷ πῶς· διὸ καὶ εἰς τὴν ἔλλειψιν ἐμπίπτει.

Ἄλλος παρὰ τὸ ἀναίτιον ὡς αἴτιον, οἷον τῷ ἅμα ἢ μετὰ τοῦτο γεγονέναι· τὸ γὰρ μετὰ τοῦτο ὡς διὰ τοῦτο λαμβάνουσιν, καὶ μάλιστα οἱ ἐν ταῖς πολιτείαις, οἷον ὡς ὁ Δημάδης τὴν Δημοσθένους πολιτείαν πάντων τῶν κακῶν αἰτίαν· μετ' ἐκείνην γὰρ συνέβη ὁ πόλεμος.

Ἄλλος παρὰ τὴν ἔλλειψιν τοῦ πότε καὶ πῶς, οἷον ὅτι δικαίως Ἀλέξανδρος ἔλαβε τὴν Ἑλένην· αἵρεσις γὰρ αὐτῇ ἐδόθη παρὰ τοῦ
1402 a πατρός. Οὐ γὰρ ἀεὶ ἴσως, ἀλλὰ τὸ πρῶτον· καὶ γὰρ ὁ πατὴρ μέχρι τούτου κύριος. Ἢ εἴ τις φαίη τὸ τύπτειν τοὺς ἐλευθέρους ὕβριν εἶναι· οὐ γὰρ πάντως, ἀλλ' ὅταν ἄρχῃ χειρῶν ἀδίκων.

Ἔτι ὥσπερ ἐν τοῖς ἐριστικοῖς παρὰ τὸ ἁπλῶς καὶ μὴ ἁπλῶς, ἀλλὰ τί, γίγνεται φαινόμενος συλλογισμός, οἷον ἐν μὲν τοῖς διαλεκτικοῖς ὅτι ἐστὶ τὸ μὴ ὂ ὄν, ἔστι γὰρ τὸ μὴ ὂν μὴ ὄν, καὶ ὅτι ἐπιστητὸν τὸ ἄγνωστον, ἔστιν γὰρ ἐπιστητὸν τὸ ἄγνωστον ὅτι ἄγνωστον, οὕτως καὶ ἐν τοῖς ῥητορικοῖς ἔστιν φαινόμενον ἐνθύμημα παρὰ τὸ μὴ ἁπλῶς εἰκὸς ἀλλὰ τὶ εἰκός. Ἔστιν δὲ τοῦτο οὐ καθόλου, ὥσπερ καὶ Ἀγάθων λέγει τάχ' ἄν τις εἰκὸς αὐτὸ τοῦτ' εἶναι λέγοι, βροτοῖσι πολλὰ τυγχάνειν οὐκ εἰκότα. Γίγνεται γὰρ τὸ παρὰ τὸ εἰκός, ὥστε εἰκὸς καὶ τὸ παρὰ

Un alt loc este cauzat de accident, ca, de pildă, ceea ce spune Polycrates[429] despre șoareci, că au venit în ajutor rozând corzile arcurilor. Sau dacă s-ar afirma faptul că a fi invitat la masă este cel mai onorant lucru; căci datorită faptului de a nu fi invitat, Ahile s-a mâniat împotriva aheilor la Tenedos; or, el s-a mâniat, întrucât era tratat fără respect, dar acest lucru a survenit accidental datorită neinvitării lui.

Un alt loc este faptul cauzat de consecuție, ca, de pildă, în *Alexandru*, anume că el era magnanim; căci, disprețuind societatea celor mulți, trăia de unul singur pe muntele Ida; de fapt, întrucât cei magnanimi sunt astfel, și el ar putea părea magnanim. Și, fiindcă un om este elegant și rătăcește pe timpul nopții, este adulterin; căci adulterinii sunt de acest fel. Similar, cum că în temple, cerșetorii și cântă, și dansează, precum și că celor exilați le este permis a locui unde ar dori[430]; căci, întrucât celor care par a fi fericiți le sunt la dispoziție aceste lucruri, și cei cărora le sunt la dispoziție aceste lucruri ar putea părea a fi fericiți. Diferă, însă, prin „*în ce mod*"; de aceea și cade în omisiune acest loc.

Un alt loc este cauzat de ceea ce nu este cauză în calitate de cauză, ca, de pildă, prin aceea că un lucru s-a produs în același timp sau după acest lucru; căci oamenii consideră „*după acesta*" drept „*din cauza acestuia*", și mai ales în treburile statului, precum Demades[431], de pildă, spunea că politica lui Demostene este cauza tuturor relelor; căci după ea a survenit războiul.

Un alt loc este cauzat de omisiunea lui „*când*" și „*cum*", ca de exemplu, că Alexandru pe drept a răpit-o pe Elena, căci alegerea i-a fost dată acesteia de către tatăl ei. De altfel, această alegere nu a fost dată totdeauna **1402 a**
la fel, ci prima oară; și, într-adevăr, tatăl este stăpân până aici. Sau dacă s-ar afirma că faptul de a lovi pe cei liberi este ultraj; căci nu este așa în toate cazurile, ci atunci când cel în cauză începe să violenteze, comițând o nedreptate.

În plus, ca în controversele eristice, rezultă un silogism aparent, cauzat de faptul de a considera un lucru în mod absolut, respectiv nu în mod absolut, ci drept ceva anume, ca, de exemplu, în dialectică, anume că ceea ce nu este este, căci ceea ce nu este este ceea ce nu este, și că ceea ce este necunoscut este cognoscibil, căci este cognoscibil ceea ce este necunoscut că este necunoscut[432], astfel, apoi, și în retorică există o entimemă aparentă cauzată de ceea ce nu este verosimil în mod absolut, ci doar ceva anume verosimil. Dar acest verosimil nu este în general, precum zice și Agathon: *„s-ar putea spune probabil că însuși acest lucru este verosimil, că oamenilor le survin multe lucruri neverosimile"*. Într-adevăr, ceea ce este contrar verosimilului se întâmplă, încât și ceea ce este contrar verosimilului este verosimil.

τὸ εἰκός. Εἰ δὲ τοῦτο, ἔσται τὸ μὴ εἰκὸς εἰκός. Ἀλλ᾽ οὐχ ἁπλῶς, ἀλλ᾽ ὥσπερ καὶ ἐπὶ τῶν ἐριστικῶν τὸ κατὰ τί καὶ πρὸς τί καὶ πῇ οὐ προστιθέμενα ποιεῖ τὴν συκοφαντίαν, καὶ ἐνταῦθα παρὰ τὸ εἰκὸς εἶναι μὴ ἁπλῶς ἀλλὰ τὶ εἰκός. Ἔστι δ᾽ ἐκ τούτου τοῦ τόπου ἡ Κόρακος τέχνη συγκειμένη· ἄν τε γὰρ μὴ ἔνοχος ᾖ τῇ αἰτίᾳ, οἷον ἀσθενὴς ὢν αἰκίας φεύγῃ· οὐ γὰρ εἰκός· κἂν ἔνοχος ᾖ, οἷον ἂν ἰσχυρὸς ὤν· οὐ γὰρ εἰκός, ὅτι εἰκὸς ἔμελλε δόξειν. Ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων· ἢ γὰρ ἔνοχον ἀνάγκη ἢ μὴ ἔνοχον εἶναι τῇ αἰτίᾳ· φαίνεται μὲν οὖν ἀμφότερα εἰκότα, ἔστι δὲ τὸ μὲν εἰκός, τὸ δὲ οὐχ ἁπλῶς ἀλλ᾽ ὥσπερ εἴρηται. Καὶ τὸ τὸν ἥττω δὲ λόγον κρείττω ποιεῖν τοῦτ᾽ ἔστιν. Καὶ ἐντεῦθεν δικαίως ἐδυσχέραινον οἱ ἄνθρωποι τὸ Πρωταγόρου ἐπάγγελμα· ψεῦδός τε γάρ ἐστιν, καὶ οὐκ ἀληθὲς ἀλλὰ φαινόμενον εἰκός, καὶ ἐν οὐδεμιᾷ τέχνῃ ἀλλ᾽ ἐν ῥητορικῇ καὶ ἐριστικῇ.

XXV.

Καὶ περὶ μὲν ἐνθυμημάτων καὶ τῶν ὄντων καὶ τῶν φαινομένων εἴρηται, περὶ δὲ λύσεως ἐχόμενόν ἐστιν τῶν εἰρημένων εἰπεῖν. Ἔστιν δὲ λύειν ἢ ἀντισυλλογισάμενον ἢ ἔνστασιν ἐνεγκόντα. Τὸ μὲν οὖν ἀντισυλλογίζεσθαι δῆλον ὅτι ἐκ τῶν αὐτῶν τόπων ἐνδέχεται ποιεῖν· οἱ μὲν γὰρ συλλογισμοὶ ἐκ τῶν ἐνδόξων, δοκοῦντα δὲ πολλὰ ἐναντία ἀλλήλοις ἐστίν. Αἱ δ᾽ ἐνστάσεις φέρονται καθάπερ καὶ ἐν τοῖς τοπικοῖς, τετραχῶς· ἢ γὰρ ἐξ ἑαυτοῦ ἢ ἐκ τοῦ ὁμοίου ἢ ἐκ τοῦ ἐναντίου ἢ ἐκ τῶν κεκριμένων.

Λέγω δὲ ἀφ᾽ ἑαυτοῦ μέν, οἷον εἰ περὶ ἔρωτος εἴη τὸ
1402 b ἐνθύμημα ὡς σπουδαῖος, ἡ ἔνστασις διχῶς· ἢ γὰρ καθόλου εἰπόντα ὅτι πᾶσα ἔνδεια πονηρόν, ἢ κατὰ μέρος ὅτι οὐκ ἂν ἐλέγετο Καύνιος ἔρως, εἰ μὴ ἦσαν καὶ πονηροὶ ἔρωτες. Ἀπὸ δὲ τοῦ ἐναντίου ἔνστασις φέρεται, οἷον εἰ τὸ ἐνθύμημα ἦν ὅτι ὁ ἀγαθὸς ἀνὴρ πάντας τοὺς φίλους εὖ ποιεῖ, ἀλλ᾽ οὐδ᾽ ὁ μοχθηρὸς κακῶς. Ἀπὸ δὲ τοῦ ὁμοίου, οἷον εἰ ἦν τὸ ἐνθύμημα

Iar dacă așa stau lucrurile, ceea ce nu este verosimil va fi verosimil. Dar nu în mod absolut, ci, ca în disputele eristice, când circumstanța, relația, modalitatea nu sunt adăugate, argumentul produce înșelăciunea, iar aici ea este cauzată de faptul că verosimilul este considerat nu în mod absolut, ci drept ceva anume, verosimil. Or, *Arta* lui Corax este compusă din acest loc; într-adevăr, dacă un om nu este expus la o acuzație, de exemplu, întrucât este slab, scapă de acuzație; căci nu este un lucru verosimil; de asemenea, scapă, dacă este expus la acuzație, de pildă, întrucât este puternic; căci nu este un lucru verosimil, fiindcă el urma să creadă că este verosimil. Or, este la fel și în alte cazuri; căci un om trebuie ori să fie expus, ori să nu fie expus la o acuzație; așadar, ambele cazuri par verosimile, dar unul este verosimil, celălalt este verosimil nu în mod absolut, ci după cum s-a spus. Și aceasta înseamnă faptul de a face mai puternic argumentul mai slab. Iar în consecință, oamenii pe drept nu suportă promisiunea lui Protagoras; căci este un fals, iar nu o verosimilitate adevărată, ci aparentă, și neaflată în nici o altă artă, ci în retorică și eristică.

25.

S-a vorbit, de asemenea, de entimeme, și de cele reale, și de cele aparente, iar dintre cele menționate, este de vorbit în continuare despre respingerea lor. Or, este posibil de a respinge fie întocmind un raționament contrar, fie aducând o obiecție. Prin urmare, este evident că este posibil de a procura contrasilogismul din aceleași locuri; căci silogismele provin din lucruri conforme opiniei comune, iar multe opinii sunt contrare unele altora. În schimb, obiecțiile[433] sunt aduse, ca și în *Topica*, într-o manieră împătrită; căci ea, obiecția, este derivată fie din sine, anume din entimema oponentului, fie din asemănătorul său, fie din contrariul său, fie, în sfârșit, din lucrurile decise.

Or, obiecția, spun eu, este provenită din ea însăși, de exemplu, dacă, în legătură cu iubirea, entimema ar fi cum că aceasta este virtuoasă, iar obiecția respectivă este adusă în două feluri; într-adevăr, 1402 b spunând fie în general că orice nevoie este un lucru rău, fie în particular – că iubirea cauniană nu ar fi spusă[434], dacă nu ar exista și iubiri vicioase. Obiecția este adusă din contrariul ei dacă, de pildă, entimema era că un om bun face bine la toți prietenii săi, în schimb, obiecția este că un om rău nu face rău la toți prietenii lui. Obiecția este derivată din asemănătorul ei dacă, de exemplu, entimema era

ὅτι οἱ κακῶς πεπονθότες ἀεὶ μισοῦσιν, ὅτι ἀλλ' οὐδ' οἱ εὖ πεπονθότες ἀεὶ φιλοῦσιν.

Αἱ δὲ κρίσεις αἱ ἀπὸ τῶν γνωρίμων ἀνδρῶν, οἷον εἴ τις ἐνθύμημα εἶπεν ὅτι τοῖς μεθύουσι δεῖ συγγνώμην ἔχειν, ἀγνοοῦντες γὰρ ἁμαρτάνουσιν, ἔνστασις ὅτι οὔκουν ὁ Πιττακὸς αἰνετός· οὐ γὰρ ἂν μείζους ζημίας ἐνομοθέτησεν ἐάν τις μεθύων ἁμαρτάνῃ.

Ἐπεὶ δὲ τὰ ἐνθυμήματα λέγεται ἐκ τεττάρων, τὰ δὲ τέτταρα ταῦτ' ἐστίν εἰκὸς παράδειγμα τεκμήριον σημεῖον, ἔστι δὲ τὰ μὲν ἐκ τῶν ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ ἢ ὄντων ἢ δοκούντων συνηγμένα ἐνθυμήματα ἐκ τῶν εἰκότων, τὰ δὲ [δι' ἐπαγωγῆς] διὰ τοῦ ὁμοίου, ἢ ἑνὸς ἢ πλειόνων, ὅταν λαβὼν τὸ καθόλου εἶτα συλλογίσηται τὰ κατὰ μέρος, διὰ παραδείγματος, τὰ δὲ διὰ ἀναγκαίου καὶ <ἀεὶ> ὄντος διὰ τεκμηρίου, τὰ δὲ διὰ τοῦ καθόλου ἢ τοῦ ἐν μέρει ὄντος, ἐάν τε ὂν ἐάν τε μή, διὰ σημείων, τὸ δὲ εἰκὸς οὐ τὸ ἀεὶ ἀλλὰ τὸ ὡς ἐπὶ τὸ πολύ, φανερὸν ὅτι τὰ τοιαῦτα μὲν τῶν ἐνθυμημάτων ἀεὶ ἔστι λύειν φέροντα ἔνστασιν, ἡ δὲ λύσις φαινομένη ἀλλ' οὐκ ἀληθὴς ἀεί· οὐ γὰρ ὅτι οὐκ εἰκός, λύει ὁ ἐνιστάμενος, ἀλλ' ὅτι οὐκ ἀναγκαῖον.

Διὸ καὶ ἀεὶ ἔστι πλεονεκτεῖν ἀπολογούμενον μᾶλλον ἢ κατηγοροῦντα διὰ τοῦτον τὸν παραλογισμόν· ἐπεὶ γὰρ ὁ μὲν κατηγορῶν διὰ εἰκότων ἀποδείκνυσιν – ἔστι δὲ οὐ ταὐτὸ λῦσαι ἢ ὅτι οὐκ εἰκὸς ἢ ὅτι οὐκ ἀναγκαῖον, ἀεὶ δ' ἔχει ἔνστασιν τὸ ὡς ἐπὶ τὸ πολύ· οὐ γὰρ ἂν ἦν <ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ καὶ> εἰκός ἀλλ' ἀεὶ καὶ ἀναγκαῖον· – ὁ δὲ κριτὴς οἴεται, ἂν οὕτω λυθῇ, ἢ οὐκ εἰκὸς εἶναι ἢ οὐχ αὐτῷ κριτέον, παραλογιζόμενος, ὥσπερ ἐλέγομεν· οὐ γὰρ ἐκ τῶν ἀναγκαίων δεῖ αὐτὸν μόνον κρίνειν, ἀλλὰ καὶ ἐκ τῶν εἰκότων· τοῦτο γάρ ἐστι τὸ γνώμῃ τῇ ἀρίστῃ κρίνειν· οὔκουν ἱκανὸν ἂν λύσῃ ὅτι οὐκ ἀναγκαῖον, ἀλλὰ δεῖ λύειν ὅτι οὐκ εἰκός. Τοῦτο δὲ συμβήσεται, ἐὰν ᾖ ἡ ἔνστασις μᾶλλον ὡς ἐπὶ τὸ πολύ. Ἐνδέχεται δὲ εἶναι τοιαύτην διχῶς, ἢ τῷ χρόνῳ ἢ τοῖς πράγμασιν, κυριώτατα δὲ, εἰ ἀμφοῖν· εἰ γὰρ <τὰ
1403 a πλείω καὶ> πλεονάκις οὕτως, τοῦτ' ἐστὶν εἰκὸς μᾶλλον.

că cei care au îndurat un rău urăsc întotdeauna, însă obiecția adusă este că nici cei care au experimentat un bine nu iubesc mereu.

Judecățile, în schimb, sunt cele provenite de la oamenii renumiți, dacă, de pildă, o entimemă anume spunea că este necesar de a acorda iertare celor care sunt beți, căci ei păcătuiesc neștiind; obiecția este că, în consecință, Pittacos nu este lăudabil; căci nu a decis prin lege pedepse mai mari, în caz că cineva ar comite o greșeală, beat fiind.

Or, cum entimemele, se spune, derivă din patru locuri, iar cele patru sunt: verosimilul, exemplul, indiciul, semnul, apoi cum unele dintre ele, ce provin din cele care se întâmplă sau care par să se întâmple de cele mai multe ori, sunt entimeme conchise din lucruri verosimile, iar altele [prin inducție] datorită asemănătorului, fie a unuia singur, fie a mai multora, când cineva, admițând generalul, va conchide apoi lucruri particulare, altele – din faptul necesar și <mereu> existent datorită indiciului[435], altele – din faptul general sau din faptul particular, fie că este, fie că nu este, datorită semnelor, cum, în sfârșit, verosimilul nu este ceea ce se întâmplă mereu, ci, în schimb, ceea ce se întâmplă cel mai adesea, este clar că astfel de entimeme întotdeauna se pot respinge, aducând o obiecție, or respingerea, la rândul ei, este mereu aparentă, iar nu reală; căci cel care obiectează, respinge nu faptul că un lucru nu este verosimil, ci faptul că nu este necesar.

De aceea se și întâmplă mereu că cel care apără are avantaj mai curând decât cel care acuză, mulțumită acestui paralogism; într-adevăr, deoarece, pe de o parte, acuzatorul demonstrează prin verosimilități – nu este, de altfel, același lucru a respinge sau că un fapt nu este verosimil, sau că faptul respectiv nu este necesar, apoi, întotdeauna posedă obiecție ceea ce se întâmplă cel mai adesea; căci altfel nu ar fi un lucru <ce survine frecvent și> unul verosimil, ci un lucru care se produce întotdeauna și unul necesar – cum, pe de altă parte, judecătorul consideră, în caz că argumentul a fost respins astfel, că lucrul în chestiune fie nu este verosimil, fie nu el însuși trebuie să judece, întocmind, după cum spuneam noi, un paralogism; căci el nu trebuie să judece doar prin mijlocirea argumentelor necesare, ci și prin intermediul celor verosimile; într-adevăr, aceasta înseamnă faptul de a judeca potrivit cu judecata cea mai bună[436]; în consecință, nu este suficient dacă el respinge un lucru fiindcă nu este necesar, ci trebuie să îl respingă pentru că nu este verosimil. Or, aceasta se va întâmpla, dacă obiecția era mai degrabă că lucrul respectiv este ceea ce survine frecvent. Iar ea, obiecția, poate fi de acest gen în două feluri, fie grație timpului, fie mulțumită faptelor. În schimb, obiecțiile cele mai puternice – dacă sunt aduse pe potriva amândurora, anume și a timpului și a faptelor; într-adevăr, dacă lucrurile în chestiune se întâmplă astfel, <în cea mai mare parte> și în mai multe rânduri, atunci argumentul acesta este mai verosimil. **1403 a**

Λύεται δὲ καὶ τὰ σημεῖα καὶ τὰ διὰ σημείου ἐνθυμήματα εἰρημένα, κἂν ᾖ ὑπάρχοντα, ὥσπερ ἐλέχθη ἐν τοῖς πρώτοις· ὅτι γὰρ ἀσυλλόγιστόν ἐστιν πᾶν σημεῖον, δῆλον ἡμῖν ἐκ τῶν ἀναλυτικῶν.

Πρὸς δὲ τὰ παραδειγματώδη ἡ αὐτὴ λύσις καὶ τὰ εἰκότα· ἐάν τε γὰρ ἔχωμεν <ἕν> τι οὐχ οὕτω, λέλυται, ὅτι οὐκ ἀναγκαῖον, εἰ καὶ τὰ πλείω ἢ πλεονάκις ἄλλως· ἐάν τε καὶ τὰ πλείω καὶ τὰ πλεονάκις οὕτω, μαχετέον ἢ ὅτι τὸ παρὸν οὐχ ὅμοιον ἢ οὐχ ὁμοίως ἢ διαφοράν γέ τινα ἔχει.

Τὰ δὲ τεκμήρια καὶ τεκμηριώδη ἐνθυμήματα κατὰ μὲν τὸ ἀσυλλόγιστον οὐκ ἔσται λῦσαι (δῆλον δὲ καὶ τοῦθ' ἡμῖν ἐκ τῶν ἀναλυτικῶν), λείπεται δ' ὡς οὐχ ὑπάρχει τὸ λεγόμενον δεικνύναι. Εἰ δὲ φανερὸν καὶ ὅτι ὑπάρχει καὶ ὅτι τεκμήριον, ἄλυτον ἤδη γίγνεται τοῦτο· πάντα γὰρ γίγνεται ἀπόδειξις ἤδη φανερά.

XXVI.

Τὸ δ' αὔξειν καὶ μειοῦν οὐκ ἔστιν ἐνθυμήματος στοιχεῖον· τὸ γὰρ αὐτὸ λέγω στοιχεῖον καὶ τόπον· ἔστιν γὰρ στοιχεῖον καὶ τόπος, εἰς ὃ πολλὰ ἐνθυμήματα ἐμπίπτει. Τὸ δ' αὔξειν καὶ μειοῦν ἐστὶν [ἐνθυμήματα] πρὸς τὸ δεῖξαι ὅτι μέγα ἢ μικρόν, ὥσπερ καὶ ὅτι ἀγαθὸν ἢ κακόν ἢ δίκαιον ἢ ἄδικον καὶ τῶν ἄλλων ὁτιοῦν. Ταῦτα δ' ἐστὶν πάντα περὶ ἃ οἱ συλλογισμοὶ καὶ τὰ ἐνθυμήματα, ὥστ' εἰ μηδὲ τούτων ἕκαστον ἐνθυμήματος τόπος, οὐδὲ τὸ αὔξειν καὶ μειοῦν. Οὐδὲ τὰ λυτικὰ ἐνθυμήματος εἶδός τί ἐστιν [ἄλλο τῶν κατασκευαστικῶν]· δῆλον γὰρ ὅτι λύει μὲν ἢ δείξας ἢ ἔνστασιν ἐνεγκών, ἀνταποδείκνυουσιν δὲ τὸ ἀντικείμενον, οἷον εἰ ἔδειξε ὅτι γέγονεν, οὗτος ὅτι οὐ γέγονεν, εἰ δὲ ὅτι οὐ γέγονεν, οὗτος ὅτι γέγονεν. Ὥστε αὕτη μὲν οὐκ ἂν εἴη ἡ διαφορά· τοῖς αὐτοῖς γὰρ χρῶνται ἀμφότεροι· ὅτι γὰρ οὐκ ἔστιν ἢ ἔστιν, ἐνθυμήματα φέρουσιν· ἡ δ' ἔνστασις οὐκ ἔστιν ἐνθύμημα, ἀλλά καθάπερ ἐν τοῖς τοπικοῖς τὸ εἰπεῖν δόξαν τινὰ ἐξ ἧς ἔσται δῆλον ὅτι οὐ συλλελόγισται ἢ ὅτι ψεῦδός τι εἴληφεν.

Sunt respinse, de asemenea, și semnele și entimemele enunțate cu ajutorul semnului, chiar dacă sunt existente, după cum a fost spus la început[437]; căci faptul că orice semn este nepotrivit pentru silogism, ne este clar din *Analitice*.

Apoi, pentru entimemele ce pot servi ca exemplu, respingerea este aceeași ca și pentru cele verosimile; căci, dacă avem vreun <singur> lucru care nu s-a petrecut astfel, atunci argumentul este respins, cum că nu este necesar, chiar dacă el s-a întâmplat în cea mai mare parte și de cele mai multe ori astfel; în schimb, dacă s-a petrecut și în majoritatea cazurilor, și mai mult decât o dată în acest fel, atunci trebuie combătut sau că lucrul prezent nu este asemănător, sau nu se întâmplă în același mod, sau prezintă o oarecare diferență.

La rândul lor, indiciile și entimemele ce pot servi ca dovadă nu va fi posibil de a le respinge potrivit caracterului lor impropriu raționamentului silogistic (ne este evident, de altfel, și acest fapt din *Analitice*[438]), rămâne, în schimb, de dovedit că faptul enunțat nu există. Dar dacă este limpede și că există respectivul fapt, și că este o dovadă sigură, acesta devine din acel moment imposibil de respins; căci demonstrația devine de atunci încolo clară în orice privință.

26.

Faptul de a amplifica, respectiv de a atenua nu constituie un element al entimemei; căci eu înțeleg prin element și loc comun unul și același lucru; există, într-adevăr, un element sau un loc comun, spre care converg multe entimeme. Faptul de a amplifica și cel de a atenua sunt [entimeme] în vederea dovedirii că un lucru este mare sau mic, după cum se arată, de asemenea, și că el este bun sau rău, drept sau nedrept sau, în sfârșit, oricare dintre celelalte calități. Or, acestea sunt toate lucrurile la care se referă silogismele și entimemele, astfel încât, dacă nici unul dintre acestea în parte nu este un loc al entimemei, atunci nici amplificarea sau atenuarea nu sunt astfel. Nici raționamentele potrivite pentru a respinge un argument nu sunt o anume specie de entimemă [alta decât cele proprii de a stabili unul]; căci este limpede că oponentul, pe de o parte, respinge, fie demonstrând, fie aducând o obiecție, iar contraoponenții, pe de altă parte, demonstrează, la rândul lor, faptul opus, ca, de exemplu, dacă oponentul a arătat că un lucru s-a petrecut, celălalt va arăta că nu s-a petrecut, iar dacă oponentul a arătat că un lucru nu s-a petrecut, contraoponentul arată că s-a petrecut. De aceea, aceasta însăși nu ar putea fi diferența; căci amândoi se folosesc de aceleași mijloace; într-adevăr, că un lucru nu este sau, dimpotrivă, este, ei aduc entimeme; obiecția, la rândul ei, nu este o entimemă, ci, întocmai ca în *Topica*[439], înseamnă faptul de a enunța o anume opinie din care va fi limpede că adversarul nu a raționat pe calea silogismului, sau că a admis vreo premisă falsă.

Ἐπεὶ δὲ τρία ἐστὶν ἃ δεῖ πραγματευθῆναι περὶ τὸν λόγον, ὑπὲρ μὲν παραδειγμάτων καὶ γνωμῶν καὶ ἐνθυμημάτων καὶ ὅλως τῶν περὶ τὴν διάνοιαν, ὅθεν τε εὐπορήσομεν καὶ ὡς αὐτὰ
1403 b λύσομεν, εἰρήσθω ἡμῖν τοσαῦτα, λοιπὸν δὲ διελθεῖν περὶ λέξεως καὶ τάξεως.

Deoarece trei sunt lucrurile care necesită tratate relativ la discurs, să ne fie de ajuns toate acestea câte s-au spus despre exemple, despre maxime, despre entimeme și, în general, despre cele care privesc gândirea discursivă, anume despre locurile, de unde vom procura argumentele și, de asemenea, despre cum le respingem tot pe acestea; în rest ne rămâne **1403 b**
de explicat stilul și ordinea părților discursului.

βίβλιον Γ

I.

᾿Επειδὴ τρία ἐστὶν ἃ δεῖ πραγματευθῆναι περὶ τὸν λόγον, ἓν μὲν ἐκ τίνων αἱ πίστεις ἔσονται, δεύτερον δὲ περὶ τὴν λέξιν, τρίτον δὲ πῶς χρὴ τάξαι τὰ μέρη τοῦ λόγου, περὶ μὲν τῶν πίστεων εἴρηται, καὶ ἐκ πόσων, ὅτι ἐκ τριῶν εἰσί, καὶ ταῦτα ποῖα, καὶ διὰ τί τοσαῦτα μόνα· ἢ γὰρ τῷ αὐτοί τι πεπονθέναι οἱ κρίνοντες, ἢ τῷ ποιούς τινας ὑπολαμβάνειν τοὺς λέγοντας, ἢ τῷ ἀποδεδεῖχθαι, πείθονται πάντες. Εἴρηται δὲ καὶ τὰ ἐνθυμήματα, πόθεν δεῖ πορίζεσθαι· ἔστι γὰρ τὰ μὲν εἴδη τῶν ἐνθυμημάτων, τὰ δὲ τόποι.

Περὶ δὲ τῆς λέξεως ἐχόμενόν ἐστιν εἰπεῖν· οὐ γὰρ ἀπόχρη τὸ ἔχειν ἃ δεῖ λέγειν, ἀλλ' ἀνάγκη καὶ ταῦτα ὡς δεῖ εἰπεῖν, καὶ συμβάλλεται πολλὰ πρὸς τὸ φανῆναι ποιόν τινα τὸν λόγον. Τὸ μὲν οὖν πρῶτον ἐζητήθη κατὰ φύσιν ὅπερ πέφυκε πρῶτον, αὐτὰ τὰ πράγματα ἐκ τίνων ἔχει τὸ πιθανόν, δεύτερον δὲ τὸ ταῦτα τῇ λέξει διαθέσθαι, τρίτον δὲ τούτων ὃ δύναμιν μὲν ἔχει μεγίστην, οὔπω δ' ἐπικεχείρηται, τὰ περὶ τὴν ὑπόκρισιν. Καὶ γὰρ εἰς τὴν τραγικὴν καὶ ῥαψῳδίαν ὀψὲ παρῆλθεν· ὑπεκρίνοντο γὰρ αὐτοὶ τὰς τραγῳδίας οἱ ποιηταὶ τὸ πρῶτον. Δῆλον οὖν ὅτι καὶ περὶ τὴν ῥητορικήν ἐστι τὸ τοιοῦτον ὥσπερ καὶ περὶ τὴν ποιητικήν, ὅπερ ἕτεροί τινες ἐπραγματεύθησαν καὶ Γλαύκων ὁ Τήϊος. Ἔστιν δὲ αὐτὴ μὲν ἐν τῇ φωνῇ, πῶς αὐτῇ δεῖ χρῆσθαι πρὸς ἕκαστον πάθος, οἷον πότε μεγάλῃ καὶ πότε μικρᾷ καὶ μέσῃ, καὶ πῶς τοῖς τόνοις, οἷον ὀξείᾳ καὶ βαρείᾳ καὶ μέσῃ, καὶ ῥυθμοῖς τίσι πρὸς ἕκαστα. Τρία γάρ ἐστι περὶ ἃ σκοποῦσιν· ταῦτα δ' ἐστὶ μέγεθος ἁρμονία ῥυθμός. Τὰ μὲν οὖν ἆθλα σχεδὸν

Cartea a III-a

1.

Deoarece trei sunt chestiunile care trebuie tratate relativ la discurs[440], anume prima, din ce surse vor fi dovezile, a doua, în ceea ce privește stilul[441], a treia, cum trebuie dispuse părțile discursului, s-a spus despre dovezi și din câte surse provin, că sunt din trei surse, de asemenea, de care feluri sunt acestea, precum și de ce sunt doar atâtea; căci toți cei care judecă sunt persuadați fie prin faptul că ei înșiși au încercat vreun sentiment, fie prin faptul că îi consideră pe cei care vorbesc ca având anumite caractere, fie, în sfârșit, prin aceea că demonstrația a fost făcută. Au fost menționate și entimemele, anume de unde trebuie procurate; căci pe de o parte există specii ale entimemelor, pe de altă parte locuri.

Este de vorbit în continuare despre stil; căci nu este de ajuns faptul de a avea cele pe care este necesar a le spune, ci trebuie și acest lucru, anume cum este nevoie de a spune, iar asta contribuie mult la faptul ca discursul să pară de un anumit fel. Așadar, în primul rând, a fost căutat potrivit cu starea naturală ceea ce într-adevăr este pe primul loc, anume lucrurile însele din care rezultă aspectul lor persuasiv, în al doilea rând, faptul de a le dispune pe acestea după stil, iar în al treilea rând, lucrurile care se referă la acțiune[442], anume lucrul care are cea mai mare eficacitate dintre acestea, dar care nu a fost tratat încă. Și într-adevăr, acțiunea a intrat târziu în tragedie și în rapsodie; căci, la început, poeții înșiși jucau tragediile. Este limpede, așadar, că și în retorică este un lucru de acest fel ca și în poetică, lucru pe care alții l-au tratat, de pildă Glaucon din Teos[443]. Or, acțiunea aceasta constă în voce, anume cum trebuie uzat de ea pentru fiecare pasiune în parte, ca de exemplu, când înaltă, când joasă, ori medie, și, de asemenea, cum trebuie uzat de intonații[444], ca de pildă ascuțită, gravă sau medie, precum și de care ritmuri este nevoie de a se folosi potrivit cu fiecare împrejurare. Căci trei sunt lucrurile despre care examinează interpreții; or, acestea[445] sunt volumul, armonia[446], ritmul. Așadar, aceștia obțin premiile

ἐκ τῶν ἀγώνων οὗτοι λαμβάνουσιν, καὶ καθάπερ ἐκεῖ μεῖζον δύνανται νῦν τῶν ποιητῶν οἱ ὑποκριταί, καὶ κατὰ τοὺς πολιτικοὺς ἀγῶνας, διὰ τὴν μοχθηρίαν τῶν πολιτειῶν. Οὔπω δὲ σύγκειται τέχνη περὶ αὐτῶν, ἐπεὶ καὶ τὸ περὶ τὴν λέξιν ὀψὲ προῆλθεν· καὶ δοκεῖ φορτικὸν εἶναι, καλῶς ὑπολαμβανόμενον. Ἀλλ᾽ ὅλης οὔσης πρὸς δόξαν τῆς πραγματείας τῆς περὶ τὴν
1404 a ῥητορικήν, οὐκ ὀρθῶς ἔχοντος ἀλλ᾽ ὡς ἀναγκαίου τὴν ἐπιμέλειαν ποιητέον, ἐπεὶ τό γε δίκαιόν μηδὲν πλείω ζητεῖν περὶ τὸν λόγον ἢ ὡς μήτε λυπεῖν μήτ᾽ εὐφραίνειν· δίκαιον γὰρ αὐτοῖς ἀγωνίζεσθαι τοῖς πράγμασιν, ὥστε τἆλλα ἔξω τοῦ ἀποδεῖξαι περίεργά ἐστιν. Ἀλλ᾽ ὅμως μέγα δύναται, καθάπερ εἴρηται, διὰ τὴν τοῦ ἀκροατοῦ μοχθηρίαν. Τὸ μὲν οὖν τῆς λέξεως ὅμως ἔχει τι μικρὸν ἀναγκαῖον ἐν πάσῃ διδασκαλίᾳ· διαφέρει γάρ τι πρὸς τὸ δηλῶσαι ὡδὶ ἢ ὡδὶ εἰπεῖν, οὐ μέντοι τοσοῦτον, ἀλλ᾽ ἅπαντα φαντασία ταῦτ᾽ ἐστί, καὶ πρὸς τὸν ἀκροατήν· διὸ οὐδεὶς οὕτω γεωμετρεῖν διδάσκει. Ἐκείνη μὲν οὖν ὅταν ἔλθῃ ταὐτὸ ποιήσει τῇ ὑποκριτικῇ, ἐγκεχειρήκασιν δὲ ἐπ᾽ ὀλίγον περὶ αὐτῆς εἰπεῖν τινές, οἷον Θρασύμαχος ἐν τοῖς Ἐλέοις. Καὶ ἔστι φύσεως τὸ ὑποκριτικὸν εἶναι, καὶ ἀτεχνότερον, περὶ δὲ τὴν λέξιν ἔντεχνον. Διὸ καὶ τοῖς τοῦτο δυναμένοις γίνεται πάλιν ἆθλα, καθάπερ καὶ τοῖς κατὰ τὴν ὑπόκρισιν ῥήτορσιν· οἱ γὰρ γραφόμενοι λόγοι μεῖζον ἰσχύουσι διὰ τὴν λέξιν ἢ διὰ τὴν διάνοιαν.

Ἤρξαντο μὲν οὖν κινῆσαι τὸ πρῶτον, ὥσπερ πέφυκεν, οἱ ποιηταί· τὰ γὰρ ὀνόματα μιμήματά ἐστιν, ὑπῆρξε δὲ καὶ ἡ φωνὴ πάντων μιμητικώτατον τῶν μορίων ἡμῖν· διὸ καὶ αἱ τέχναι συνέστησαν ἥ τε ῥαψῳδία καὶ ἡ ὑποκριτικὴ καὶ ἄλλαι γε. Ἐπεὶ δ᾽ οἱ ποιηταί, λέγοντες εὐήθη, διὰ τὴν λέξιν ἐδόκουν πορίσασθαι τήνδε τὴν δόξαν, διὰ τοῦτο ποιητικὴ πρώτη ἐγένετο λέξις, οἷον ἡ Γοργίου, καὶ νῦν ἔτι οἱ πολλοὶ τῶν ἀπαιδεύτων τοὺς τοιούτους οἴονται διαλέγεσθαι κάλλιστα. Τοῦτο δ᾽ οὐκ ἔστιν, ἀλλ᾽ ἑτέρα

din concursuri prin aceste mijloace probabil, și precum acolo actorii valorează mai mult astăzi decât poeții[447], la fel și în dezbaterile politice, din cauza imperfecțiunii formelor de guvernare[448]. Însă o artă legată de aceste chestiuni nu s-a constituit încă, întrucât și subiectul referitor la stil a survenit târziu; și considerat pe drept, el pare să fie vulgar[449]. Dar, întrucât studiul privitor la retorică este în întregime în vederea opiniei, trebuie să i se acorde atenție nu fiindcă este corect, ci ca fiind necesar, deoarece 1404 a
dreptatea înseamnă a nu căuta nimic mai mult privind discursul decât, spre exemplu, nici a mâhni, și nici a încânta; căci este drept a lupta doar cu ajutorul faptelor, așa încât celelalte lucruri din afara demonstrării sunt inutile. Totuși, acțiunea valorează mult, după cum s-a spus[450], datorită caracterului defectuos al auditoriului. Prin urmare, chestiunea stilului este necesară, oricât este de puțin în orice învățătură predată; căci prezintă importanță, în vederea faptului de a clarifica vreun lucru, a vorbi în cutare sau cutare fel, chiar dacă ea nu este atât de mare, ci toată această acțiune este o reprezentare, și anume pentru auditor; de aceea, nimeni nu învață pe cineva a fi geometru în acest mod. Așadar, aceasta, când va surveni, va produce același efect ca și jocul actorilor, iar câțiva s-au apucat să vorbească despre ea, puțin însă, precum Thrasymachos[451], de pildă, în ale sale *Compasiuni*. De asemenea, faptul de a fi potrivit pentru jocul scenic ține de natură[452], și este mai independent de artă, în schimb, cât privește stilul, acest fapt este de domeniul artei. Iată de ce și cei care pot acest lucru, obțin la rândul lor premii, ca și oratorii, potrivit cu acțiunea; căci discursurile scrise valorează mai mult prin stil decât prin gândire[453].

Așadar, poeții au început, cum este firesc, să impulsioneze[454] mai întâi; căci cuvintele sunt imitații[455], și vocea, dintre toate părțile corpului cea mai imitativă, ne-a fost la dispoziție; de aceea s-au constituit și artele, anume și rapsodia, și actoria, și altele, firește. Dar cum poeții, deși spunând nimicuri păreau a-și procura faima aceasta datorită stilului, din acest motiv stilul cel dintâi a fost poetic, precum, de pildă, cel al lui Gorgias[456], iar astăzi, încă mulți dintre cei neinstruiți cred că astfel de persoane vorbesc foarte frumos. Or, nu se întâmplă acest lucru, în schimb, unul este stilul

λόγου καὶ ποιήσεως λέξις ἐστίν. Δηλοῖ δὲ τὸ συμβαῖνον· οὐδὲ γὰρ οἱ τὰς τραγῳδίας ποιοῦντες ἔτι χρῶνται τὸν αὐτὸν τρόπον, ἀλλ' ὥσπερ καὶ ἐκ τῶν τετραμέτρων εἰς τὸ ἰαμβεῖον μετέβησαν διὰ τὸ τῷ λόγῳ τοῦτο τῶν μέτρων ὁμοιότατον εἶναι τῶν ἄλλων, οὕτω καὶ τῶν ὀνομάτων ἀφείκασιν ὅσα παρὰ τὴν διάλεκτόν ἐστιν, οἷς δ' οἱ πρῶτοι ἐκόσμουν, καὶ ἔτι νῦν οἱ τὰ ἑξάμετρα ποιοῦντες ἀφείκασιν. Διὸ γελοῖον μιμεῖσθαι τούτους οἳ αὐτοὶ οὐκέτι χρῶνται ἐκείνῳ τῷ τρόπῳ, ὥστε φανερὸν ὅτι οὐχ ἅπαντα ὅσα περὶ λέξεως ἔστιν εἰπεῖν ἀκριβολογητέον ἡμῖν, ἀλλ' ὅσα περὶ τοιαύτης οἵας λέγομεν. Περὶ δ' ἐκείνης εἴρηται ἐν τοῖς περὶ Ποιητικῆς.

II.

1404 b Ἔστω οὖν ἐκεῖνα τεθεωρημένα καὶ ὡρίσθω λέξεως ἀρετὴ σαφῆ εἶναι. Σημεῖον γάρ ὅτι ὁ λόγος, ἐὰν μὴ δηλοῖ, οὐ ποιήσει τὸ ἑαυτοῦ ἔργον. Καὶ μήτε ταπεινὴν μήτε ὑπὲρ τὸ ἀξίωμα, ἀλλὰ πρέπουσαν· ἡ γὰρ ποιητικὴ ἴσως οὐ ταπεινή, ἀλλ' οὐ πρέπουσα λόγῳ. Τῶν δ' ὀνομάτων καὶ ῥημάτων σαφῆ μὲν ποιεῖ τὰ κύρια, μὴ ταπεινὴν δὲ ἀλλὰ κεκοσμημένην τἆλλα ὀνόματα ὅσα εἴρηται ἐν τοῖς περὶ Ποιητικῆς· τὸ γὰρ ἐξαλλάξαι ποιεῖ φαίνεσθαι σεμνοτέραν· ὥσπερ γὰρ πρὸς τοὺς ξένους οἱ ἄνθρωποι καὶ πρὸς τοὺς πολίτας, τὸ αὐτὸ πάσχουσιν καὶ πρὸς τὴν λέξιν· διὸ δεῖ ποιεῖν ξένην τὴν διάλεκτον· θαυμασταὶ γὰρ τῶν ἀπόντων εἰσίν, ἡδὺ δὲ τὸ θαυμαστόν ἐστιν. Ἐπὶ μὲν οὖν τῶν μέτρων πολλά τε ποιεῖ τοῦτο, καὶ ἁρμόττει ἐκεῖ· πλέον γὰρ ἐξέστηκεν περὶ ἃ καὶ περὶ οὓς ὁ λόγος· ἐν δὲ τοῖς ψιλοῖς λόγοις πολλῷ ἐλάττοσιν· ἡ γὰρ ὑπόθεσις ἐλάττων, ἐπεὶ καὶ ἐνταῦθα, εἰ δοῦλος καλλιεποῖτο ἢ λίαν νέος, ἀπρεπέστερον, ἢ περὶ λίαν μικρῶν· ἀλλ' ἔστι καὶ ἐν τούτοις ἐπισυστελλόμενον καὶ αὐξανόμενον τὸ πρέπον· διὸ δεῖ λανθάνειν ποιοῦντας, καὶ μὴ δοκεῖν λέγειν πεπλασμένως ἀλλὰ πεφυκότως (τοῦτο γὰρ πιθανόν, ἐκεῖνο δὲ τοὐναντίον· ὡς γὰρ πρὸς ἐπιβουλεύοντα διαβάλλονται, καθάπερ πρὸς τοὺς οἴνους τοὺς

prozei, și altul este stilul poeziei. De altfel, rezultatul o arată; într-adevăr, nici cei care compun tragedii nu îl folosesc încă în aceeași manieră, ci, după cum au trecut de la tetrametri la metrul iambic, datorită faptului că acesta[457] este, dintre ceilalți metri, cel mai adecvat prozei, au abandonat astfel toate cuvintele câte sunt contrare limbajului curent, dar prin care primii poeți ornau, și pe care chiar și în prezent cei care compun hexametri[458] le-au abandonat. De aceea, este ridicol a-i imita pe cei care nu se mai servesc de acel stil, așa încât este evident că nu trebuie să examinăm cu minuție toate câte se pot spune despre stil, ci toate cele câte se referă la stilul despre care vorbim. Cât despre acel stil[459], s-a vorbit în *Poetica*[460].

2.

Fie, așadar, acele considerații și, de asemenea, fie stabilit că a fi clar este **1404 b**
o virtute a stilului. De altfel, un semn este că discursul, dacă nu clarifică, nu își va îndeplini funcția. De asemenea, stilul nu trebuie să fie nici neelevat, nici deasupra demnității, ci potrivit; căci stilul poetic poate nu este searbăd, în schimb nu este potrivit prozei[461]. Dintre nume și verbe[462], cele proprii fac stilul clar, pe când toate celelalte cuvinte câte au fost exprimate în *Poetica*[463] nu îl fac plat, ci împodobit; căci îndepărtarea de obișnuit îl face să pară mai nobil; într-adevăr, așa cum, de exemplu, oamenii încearcă același sentiment și în privința stilului, ca și în privința străinilor și a concetățenilor lor; iată de ce trebuie făcut străin limbajul curent; căci ei sunt admiratori ai lucrurilor îndepărtate, iar ceea ce este admirabil este plăcut[464]. Așadar, în versuri multe mijloace produc acest efect, iar acolo este un lucru potrivit; într-adevăr, faptele și persoanele la care se referă discursul sunt mai îndepărtate de uzul comun; în schimb, în discursurile simple, aceste mijloace sunt mult mai diminuate; căci subiectul este inferior ca valoare, întrucât și aici, în poezie, dacă ar vorbi cu eleganță un sclav sau un om prea tânăr, sau s-ar vorbi rafinat despre lucruri foarte neînsemnate, ar fi mai nepotrivit; în schimb, și în aceste subiecte, ceea ce este potrivit este restrâns și augmentat[465]; de aceea, cei care compun trebuie să ascundă, anume să nu pară că vorbesc artificial, ci natural (căci ceea ce este natural este persuasiv, însă ceea ce este artificial este contrariul; așa cum, de pildă, oamenii simt aversiune pentru cel care le întinde o cursă, precum față de vinurile

μεμιγμένους), καὶ οἷον ἡ Θεοδώρου φωνὴ πέπονθε πρὸς τὴν τῶν ἄλλων ὑποκριτῶν· ἡ μὲν γὰρ τοῦ λέγοντος ἔοικεν εἶναι, αἱ δ' ἀλλότριαι. Κλέπτεται δ' εὖ, ἐάν τις ἐκ τῆς εἰωθυίας διαλέκτου ἐκλέγων συντιθῇ· ὅπερ Εὐριπίδης ποιεῖ καὶ ὑπέδειξε πρῶτος.

Ὄντων δ' ὀνομάτων καὶ ῥημάτων ἐξ ὧν ὁ λόγος συνέστηκεν, τῶν δὲ ὀνομάτων τοσαῦτ' ἐχόντων εἴδη ὅσα τεθεώρηται ἐν τοῖς περὶ Ποιήσεως, τούτων γλώτταις μὲν καὶ διπλοῖς ὀνόμασι καὶ πεποιημένοις ὀλιγάκις καὶ ὀλιγαχοῦ χρηστέον (ὅπου δέ, ὕστερον ἐροῦμεν, τό τε διὰ τί εἴρηται· ἐπὶ τὸ μεῖζον γὰρ ἐξαλλάττει τοῦ πρέποντος), τὸ δὲ κύριον καὶ τὸ οἰκεῖον καὶ μεταφορὰ μόνα χρήσιμα πρὸς τὴν τῶν ψιλῶν λόγων λέξιν. Σημεῖον δ' ὅτι τούτοις μόνοις πάντες χρῶνται· πάντες γὰρ μεταφοραῖς διαλέγονται καὶ τοῖς οἰκείοις καὶ τοῖς κυρίοις, ὥστε δῆλον ὡς ἂν εὖ ποιῇ τις, ἔσται τε ξενικὸν καὶ λανθάνειν ἐνδέξεται καὶ σαφηνιεῖ· αὕτη δ' ἦν ἡ τοῦ ῥητορικοῦ λόγου ἀρετή. Τῶν δ' ὀνομάτων τῷ μὲν σοφιστῇ ὁμωνυμίαι χρήσιμοι (παρὰ ταύτας γὰρ κακουργεῖ), τῷ ποιητῇ δὲ συνωνυμίαι, λέγω δὲ κύριά τε καὶ συνώνυμα οἷον τὸ πορεύεσθαι καὶ τὸ βαδίζειν· ταῦτα γὰρ
1405 a ἀμφότερα καὶ κύρια καὶ συνώνυμα ἀλλήλοις.

Τί μὲν οὖν τούτων ἕκαστόν ἐστι, καὶ πόσα εἴδη μεταφορᾶς, καὶ ὅτι τοῦτο πλεῖστον δύναται καὶ ἐν ποιήσει καὶ ἐν λόγοις, [αἱ μεταφοραί,] εἴρηται, καθάπερ ἐλέγομεν, ἐν τοῖς περὶ Ποιητικῆς. Τοσούτῳ δ' ἐν λόγῳ δεῖ μᾶλλον φιλοπονεῖσθαι περὶ αὐτῶν, ὅσῳ ἐξ ἐλαττόνων βοηθημάτων ὁ λόγος ἐστὶ τῶν μέτρων. Καὶ τὸ σαφὲς καὶ τὸ ἡδὺ καὶ τὸ ξενικὸν ἔχει μάλιστα ἡ μεταφορά, καὶ λαβεῖν οὐκ ἔστιν αὐτὴν παρ' ἄλλου. Δεῖ δὲ καὶ τὰ ἐπίθετα καὶ τὰς μεταφορὰς ἁρμοττούσας λέγειν. Τοῦτο δ' ἔσται ἐκ τοῦ ἀνάλογον· εἰ δὲ μή, ἀπρεπὲς φανεῖται διὰ τὸ παρ' ἄλληλα τὰ ἐναντία μάλιστα φαίνεσθαι. Ἀλλὰ δεῖ σκοπεῖν, ὡς νέῳ φοινικίς, οὕτω γέροντι τί (οὐ γὰρ ἡ αὐτὴ πρέπει ἐσθής). Καὶ ἐάν τε κοσμεῖν βούλῃ, ἀπὸ τοῦ βελτίονος τῶν ἐν ταὐτῷ γένει φέρειν τὴν μεταφοράν, ἐάν τε ψέγειν, ἀπὸ τῶν χειρόνων· λέγω δ' οἷον, ἐπεὶ τὰ ἐναντία ἐν τῷ αὐτῷ γένει, τὸ φάναι τὸν μὲν πτωχεύοντα εὔχεσθαι τὸν δ' εὐχόμενον πτωχεύειν, ὅτι ἄμφω αἰτήσεις, τὸ

amestecate), și așa cum vocea lui Theodoros[466] este într-o atare dispoziție față de cea a altor actori; căci pe de o parte vocea lui pare să fie a celui care vorbește, pe de altă parte, însă, vocile celorlalți par ale altora. Or, arta este bine ascunsă, dacă cineva compune alegându-și[467] cuvintele din limbajul obișnuit. Este întocmai ceea ce face Euripide[468] și el, cel dintâi, a oferit un model.

Numele și verbele fiind părțile din care este alcătuit discursul, iar numele având atât de numeroase specii câte au fost examinate în *Poetica*[469], dintre acestea trebuie să ne servim de neologisme, de cuvintele compuse și de cele fabricate, rareori și în puține locuri (în schimb, unde trebuie folosite, vom spune ulterior[470], iar motivul a fost exprimat; căci el se îndepărtează mai mult de ceea ce este adecvat), iar cuvântul propriu, cuvântul obișnuit[471] și metafora sunt singurele cuvinte utile pentru stilul discursurilor simple. Un semn este că toți se folosesc numai de acestea; într-adevăr, toți conversează prin metafore, termeni obișnuiți și termeni proprii, așa încât este limpede că, dacă cineva procedează bine, stilul va fi străin și va permite ca arta să rămână ascunsă, și va clarifica; or, tocmai aceasta era virtutea limbajului oratoric[472]. Dintre nume, omonimele[473] sunt utile sofistului (căci datorită acestora el recurge la artificii), pe când sinonimele[474] sunt utile poetului, or, eu numesc proprii și sinonime, de exemplu, termenul „*a merge*" și termenul „*a umbla*"; într-adevăr, amândoi aceștia sunt și proprii și sinonimi unul cu altul. **1405 a**

Ce este, așadar, fiecare dintre aceste cuvinte, câte specii de metaforă există, precum și că [metaforele] valorează cel mai mult și în poezie și în discursuri, a fost menționat, precum spuneam noi, în *Poetica*[475]. Pe de altă parte, cu atât trebuie să le acordăm mai multă atenție în proză, cu cât proza constă din ajutoare mai puține decât versurile. Și ceea ce este clar, și ceea ce este plăcut, și ceea ce este rar reprezintă în cel mai înalt grad metafora, și nu se poate ca ea să le primească de la altul[476]. Trebuie exprimate și epitete, și metafore potrivite. Or, aceasta va rezulta din analogie; de nu, va părea un lucru nepotrivit prin aceea că contrariile sunt manifeste mai ales unele față de altele. Însă trebuie examinat, după cum o stofă stacojie i se potrivește unui tânăr, astfel, ce se potrivește unui bătrân (căci același veșmânt nu se cade). Și dacă vrei să împodobești, trebuie să îți procuri metafora din ceea ce este cel mai bun dintre lucrurile aflate în același gen, iar dacă vrei să blamezi, atunci din cele mai rele lucruri; vreau să spun, de altfel, spre exemplu, deoarece contrariile sunt în același gen, că faptul de a afirma, pe de o parte, că cel care cerșește, roagă, pe de altă parte, că cel care roagă, cerșește, întrucât ambele acțiuni sunt rugăminți,

εἰρημένον ἐστὶ ποιεῖν, ὡς καὶ Ἰφικράτης Καλλίαν μητραγύρτην ἀλλ' οὐ δᾳδοῦχον, ὁ δὲ ἔφη ἀμύητον αὐτὸν εἶναι· οὐ γὰρ ἂν μητραγύρτην αὐτὸν καλεῖν, ἀλλὰ δᾳδοῦχον· ἄμφω γὰρ περὶ θεόν, ἀλλὰ τὸ μὲν τίμιον τὸ δὲ ἄτιμον. Καὶ ὁ μὲν διονυσοκόλακας, αὐτοὶ δ' αὐτοὺς τεχνίτας καλοῦσιν· ταῦτα δ' ἄμφω μεταφορά, ἡ μὲν ῥυπαινόντων ἡ δὲ τοὐναντίον. Καὶ οἱ μὲν λῃσταὶ αὐτοὺς ποριστὰς καλοῦσι νῦν. Διὸ ἔξεστι λέγειν τὸν ἀδικήσαντα μὲν ἁμαρτάνειν, τὸν δ' ἁμαρτάνοντα ἀδικῆσαι, καὶ τὸν κλέψαντα καὶ λαβεῖν καὶ πορίσασθαι. Τὸ δὲ ὡς ὁ Τήλεφος Εὐριπίδου φησίν, κώπης ἀνάσσων κἀποβὰς εἰς Μυσίαν, ἀπρεπές, ὅτι μεῖζον τὸ ἀνάσσειν ἢ κατ' ἀξίαν· οὐ κέκλεπται οὖν. Ἔστι δὲ καὶ ἐν ταῖς συλλαβαῖς ἁμαρτία, ἐὰν μὴ ἡδείας ᾖ σημεῖα φωνῆς, οἷον Διονύσιος προσαγορεύει ὁ χαλκοῦς ἐν τοῖς ἐλεγείοις κραυγὴν Καλλιόπης τὴν ποίησιν, ὅτι ἄμφω φωναί· φαύλη δὲ ἡ μεταφορὰ ταῖς ἀσήμοις φωναῖς. Ἔτι δὲ οὐ πόρρωθεν δεῖ ἀλλ' ἐκ τῶν συγγενῶν καὶ τῶν ὁμοειδῶν μεταφέρειν τὰ ἀνώνυμα ὠνομασμένως ὃ λεχθὲν δῆλόν ἐστιν ὅτι συγγενές, οἷον ἐν τῷ
1405 b αἰνίγματι τῷ εὐδοκιμοῦντι· ἄνδρ' εἶδον πυρὶ χαλκὸν ἐπ' ἀνέρι κολλήσαντα· ἀνώνυμον γὰρ τὸ πάθος, ἔστι δ' ἄμφω πρόσθεσίς τις· κόλλησιν τοίνυν εἶπεν τὴν τῆς σικύας προσβολήν· καὶ ὅλως ἐκ τῶν εὖ ᾐνιγμένων ἔστι μεταφορὰς λαβεῖν ἐπιεικεῖς· μεταφοραὶ γὰρ αἰνίττονται, ὥστε δῆλον ὅτι εὖ μετενήνεκται. Καὶ ἀπὸ καλῶν· κάλλος δὲ ὀνόματος τὸ μὲν ὥσπερ Λικύμνιος λέγει, ἐν τοῖς ψόφοις ἢ τῷ σημαινομένῳ, καὶ αἶσχος δὲ ὡσαύτως. Ἔτι δὲ τρίτον <...> ὃ λύει τὸν σοφιστικὸν λόγον· οὐ γὰρ ὡς ἔφη Βρύσων οὐθένα αἰσχρολογεῖν, εἴπερ τὸ αὐτὸ σημαίνει τόδε ἀντὶ τοῦδε εἰπεῖν· τοῦτο γάρ ἐστι ψεῦδος· ἔστιν γὰρ ἄλλο ἄλλου κυριώτερον καὶ ὡμοιωμένον μᾶλλον καὶ οἰκειότερον, τῷ ποιεῖν τὸ πρᾶγμα πρὸ ὀμμάτων. Ἔτι οὐχ ὁμοίως ἔχον σημαίνει τόδε καὶ τόδε, ὥστε καὶ οὕτως ἄλλου ἄλλο κάλλιον καὶ αἴσχιον θετέον· ἄμφω μὲν γὰρ τὸ καλὸν ἢ τὸ αἰσχρὸν σημαίνουσιν, ἀλλ' οὐχ ᾗ καλὸν ἢ οὐχ ᾗ αἰσχρόν· ἢ ταῦτα μέν, ἀλλὰ μᾶλλον καὶ ἧττον. Τὰς δὲ μεταφορὰς ἐντεῦθεν οἰστέον, ἀπὸ καλῶν ἢ τῇ φωνῇ ἢ τῇ δυνάμει ἢ τῇ ὄψει ἢ ἄλλῃ τινὶ αἰσθήσει· διαφέρει δ' εἰπεῖν,

înseamnă a realiza ceea ce a fost spus, așa cum și Iphicrates[477], de pildă, îl numea pe Callias preot cerșetor al zeiței Cybele, iar nu purtător de torță, iar acesta, la rândul său, spunea că acela este un neinițiat; căci altfel nu l-ar putea numi preot cerșetor[478], ci purtător de torță[479]; într-adevăr, ambele nume sunt relative la o divinitate, în schimb, unul este onorabil, celălalt – neonorabil. De asemenea, unul, pe de o parte, îi numește pe actori *„lingușitori ai lui Dionysos“*[480], aceștia, pe de altă parte, se numesc pe ei înșiși *„artiști“*; or, aceste cuvinte, ambele, sunt o metaforă, anume una care trivializează, alta care exprimă un lucru contrar. Și pirații se numesc astăzi pe ei înșiși achizitori. Iată de ce este permis a spune că cel care a nedreptățit greșește, iar cel care greșește a nedreptățit, și, de asemenea, că cel care a furat, a și luat, a și procurat pentru sine. În schimb, faptul de a spune, precum rostește Telephos al lui Euripide[481], *„având comanda unei rame și debarcând în Mysia“*, este neadecvat, întrucât cuvântul *„a comanda“* semnifică mai mult decât potrivit cu valoarea faptului respectiv; prin urmare, arta nu a fost ascunsă. Este greșeală și în rândul silabelor, dacă nu există semne ale unui sunet plăcut, așa cum, de pildă, Dionysios Cel de Bronz numește în ale sale distihuri elegiace poezia drept *„țipătul lui Calliopes“*[482], deoarece ambii termeni sunt sunete; însă metafora, constând în sunete fără înțeles, este defectuoasă. În plus, trebuie aduse lucrurile nenumite[483] nu de departe, ci din lucruri înrudite și din cele complet sinonime, anume ceea ce a fost spus este limpede că este înrudit, ca, de exemplu, în enigma bine cunoscută: *„am văzut un om care lipea cu ajuto-* **1405 b** *rul focului bronz pe alt om“*[484]; într-adevăr, acțiunea resimțită este nenumită, însă ambele situații sunt o anume aplicație; astfel, autorul a numit aplicarea ventuzei *„lipire“*; și, în general, este posibil de a lua metafore cuvenite din lucruri bine indicate pe ocolite[485]; căci metaforele fac aluzie, așa încât este evident că au fost transpuse în mod fericit. De asemenea, ele pot fi luate de la lucruri frumoase[486]; or, pe de o parte, frumusețea unui cuvânt[487], cum spune Licymnios[488], constă în sunete ori în sens, iar pe de altă parte urâțenia, la fel. În al treilea rând, mai există un punct <...> ce respinge argumentul sofistic; căci nu trebuie, precum spunea Bryson[489], ca nimeni să nu exprime cuvinte rușinoase, dacă într-adevăr a spune aceasta în loc de aceea semnifică același lucru; ceea ce este un fals; căci un termen este mai potrivit decât altul, mai asemănător și mai familiar prin faptul că pune chestiunea pe dinaintea ochilor. Mai mult, nefiind dispus la fel, cuvântul semnifică aceasta și aceea, așa încât și în acest mod trebuie admis că un cuvânt este mai frumos ori mai urât decât altul; căci amândouă semnifică ceea ce este frumos ori ceea ce este urât, însă nu pe ce cale este frumos, ori pe ce cale este urât; sau semnifică aceasta, însă mai mult sau mai puțin. Or, trebuie aduse metaforele de aici, anume din lucrurile frumoase fie prin sunet, fie prin semnificație, fie prin văz, ori prin vreun alt simț; este mai bine a spune,

οἷον ῥοδοδάκτυλος ἠὼς μᾶλλον ἢ φοινικοδάκτυλος, ἢ ἔτι φαυλότερον ἐρυθροδάκτυλος. Καὶ ἐν τοῖς ἐπιθέτοις ἔστι μὲν τὰς ἐπιθέσεις ποιεῖσθαι ἀπὸ φαύλου ἢ αἰσχροῦ, οἷον ὁ μητροφόντης, ἔστι δ' ἀπὸ τοῦ βελτίονος, οἷον ὁ πατρὸς ἀμύντωρ· καὶ ὁ Σιμωνίδης, ὅτε μὲν ἐδίδου μισθὸν ὀλίγον αὐτῷ ὁ νικήσας τοῖς ὀρεῦσιν, οὐκ ἤθελε ποιεῖν, ὡς δυσχεραίνων εἰς ἡμιόνους ποιεῖν, ἐπεὶ δ' ἱκανὸν ἔδωκεν, ἐποίησε· Χαίρετ' ἀελλοπόδων θύγατρες ἵππων· καίτοι καὶ τῶν ὄνων θυγατέρες ἦσαν. Ἔστιν αὖ τὸ ὑποκορίζεσθαι· ἔστι δὲ ὁ ὑποκορισμὸς ὃ ἔλαττον ποιεῖ καὶ τὸ κακὸν καὶ τὸ ἀγαθόν, ὥσπερ καὶ Ἀριστοφάνης σκώπτει ἐν τοῖς Βαβυλωνίοις, ἀντὶ μὲν χρυσίου χρυσιδάριον, ἀντὶ δ' ἱματίου ἱματιδάριον, ἀντὶ δὲ λοιδορίας λοιδορημάτιον καὶ ἀντὶ νοσήματος νοσημάτιον. Εὐλαβεῖσθαι δὲ δεῖ καὶ παρατηρεῖν ἐν ἀμφοῖν τὸ μέτριον.

III.

Τὰ δὲ ψυχρὰ ἐν τέτταρσι γίγνεται κατὰ τὴν λέξιν, ἔν τε τοῖς διπλοῖς ὀνόμασιν, οἷον Λυκόφρων· τὸν πολυπρόσωπον οὐρανὸν, τῆς μεγαλοκορύφου γῆς, καὶ ἀκτὴν δὲ στενοπόρον, καὶ ὡς Γοργίας ὠνόμαζεν· πτωχομουσοκόλοκας, ἐπιορκήσαντας κατευορκήσαντας· καὶ ὡς Ἀλκιδάμας· μένους μὲν τὴν ψυχὴν
1406 a πληρουμένην, πυρίχρων δὲ τὴν ὄψιν γιγνομένην, καὶ τελεσφόρον ᾠήθη τὴν προθυμίαν αὐτῶν γενήσεσθαι, καὶ τελεσφόρον τὴν πειθὼ τῶν λόγων κατέστησε, καὶ κυανόχρων τὸ τῆς θαλάττης ἔδαφος· πάντα ταῦτα γὰρ ποιητικὰ διὰ τὴν δίπλωσιν φαίνεται. Μία μὲν οὖν αὕτη αἰτία, μία δὲ τὸ χρῆσθαι γλώτταις, οἷον Λυκόφρων Ξέρξην πέλωρον ἄνδρα, καὶ Σκίρων σίνις ἀνήρ, καὶ Ἀλκιδάμας ἄθυρμα τῇ ποιήσει, καὶ τὴν τῆς φύσεως ἀτασθαλίαν, καὶ ἀκράτῳ τῆς διανοίας ὀργῇ τεθηγμένον.

Τρίτον δ' ἐν τοῖς ἐπιθέτοις τὸ ἢ μακροῖς ἢ ἀκαίροις ἢ πυκνοῖς χρῆσθαι· ἐν μὲν γὰρ ποιήσει πρέπει γάλα λευκὸν εἰπεῖν,

spre exemplu, *„zori cu degete trandafirii“*[490], mai degrabă decât *„cu degete stacojii“*, sau încă mai rău, *„cu degete roșii“*. Și în epitete este posibil de a procura apozițiile din ceea ce este rău sau rușinos, ca, de pildă, *„ucigașul de mamă“*[491], pe de altă parte se pot procura din ceea ce este mai onorabil, precum, de exemplu, *„răzbunătorul de tată“*[492]; și Simonide, când cel care a obținut victoria cu ajutorul măgarilor îi oferea un onorariu mic, nu voia să facă versuri, pretextând că îi displace să compună pentru semimăgari, iar când i-a dat o plată suficientă, a scris: *„Vă salut, fiice de cai cu picioarele iuți ca furtuna“*[493]; și totuși, erau și fiice de măgari. Pe de altă parte, este faptul de a desemna printr-un diminutiv; or, diminutivul este cel care face mai mic și ceea ce este rău și ceea ce este bun, așa cum Aristofan, de pildă, în *Babilonienii*[494], ironizează, spunând în loc de aur *„auraș“*, în loc de haină *„hăinuță“*, în loc de insultă, *„insultă mică“*, și în loc de boală, *„bolicică“*. În ambele cazuri[495], însă, este nevoie de a fi prudent și de a păstra măsura.

3.

Cuvintele sunt reci potrivit cu stilul, în patru situații, și anume în cuvintele compuse, așa cum Lycophron[496], de pildă, spunea: *„cerul cu multe fețe“*, *„pământul fiind cu piscuri înalte“*, precum și *„țărm cu margine strâmtă“* și, de asemenea, cum denumea Gorgias[497]: *„lingușitori ingenioși în a minți“*, *„cei care au jurat strâmb și cei care au jurat adevărul“*; de asemenea, cum numea Alcidamas[498]: *„sufletul umplut de mânie, iar fața devenită de culoarea focului“*, și *„elocința persuasivă a* **1406 a**
discursurilor a instituit-o drept purtătoare spre scop“, și *„fundul albastru al mării“*; într-adevăr, toate acestea par poetice datorită compunerii cuvintelor. Așadar, aceasta este, pe de o parte, o primă cauză, iar pe de altă parte, o alta este faptul de a uza de neologisme, așa cum Lycophron, de pildă, îl numea pe Xerxes *„un bărbat enorm“*, de asemenea, pe Sciron[499] îl numea drept *„un bărbat devastator“*, iar Alcidamas spunea *„divertisment în poezie“*, *„aroganța dementă a naturii“*, precum și *„stimulat prin mânia excesivă a gândirii“*.

În al treilea rând, faptul de a se folosi, în ceea ce privește epitetele, fie de cele lungi, fie de cele inoportune, fie de cele frecvente; căci, pe de o parte, în poezie se cade a spune *„lapte alb“*[500],

ἐν δὲ λόγῳ, τὰ μὲν ἀπρεπέστερα, τὰ δέ, ἂν ᾖ κατακορῆ, ἐξελέγχει καὶ ποιεῖ φανερὸν ὅτι ποίησίς ἐστιν, ἐπεὶ δεῖ γε χρῆσθαι αὐτοῖς, ἐξαλλάττει γὰρ τὸ εἰωθὸς καὶ ξενικὴν ποιεῖ τὴν λέξιν. Ἀλλὰ δεῖ στοχάζεσθαι τοῦ μετρίου, ἐπεὶ μεῖζον ποιεῖ κακὸν τοῦ εἰκῇ λέγειν· ἡ μὲν γὰρ οὐκ ἔχει τὸ εὖ, ἡ δὲ τὸ κακῶς. Διὸ τὰ Ἀλκιδάμαντος ψυχρὰ φαίνεται· οὐ γὰρ ὡς ἡδύσματι χρῆται ἀλλ' ὡς ἐδέσματι τοῖς ἐπιθέτοις οὕτω πυκνοῖς καὶ μείζοσι καὶ ἐπὶ δήλοις, οἷον οὐχ ἱδρῶτα ἀλλὰ τὸν ὑγρὸν ἱδρῶτα, καὶ οὐκ εἰς Ἴσθμια ἀλλ' εἰς τὴν τῶν Ἰσθμίων πανήγυριν, καὶ οὐχὶ νόμους ἀλλὰ τοὺς τῶν πόλεων βασιλεῖς νόμους, καὶ οὐ δρόμῳ ἀλλὰ δρομαίᾳ τῇ τῆς ψυχῆς ὁρμῇ, καὶ οὐχὶ μουσεῖον ἀλλὰ τὸ τῆς φύσεως παραλαβὼν μουσεῖον, καὶ σκυθρωπὸν τὴν φροντίδα τῆς ψυχῆς, καὶ οὐ χάριτος ἀλλὰ πανδήμου χάριτος δημιουργός, καὶ οἰκονόμος τῆς τῶν ἀκουόντων ἡδονῆς, καὶ οὐ κλάδοις ἀλλὰ τοῖς τῆς ὕλης κλάδοις [ἀπέκρυψεν], καὶ οὐ τὸ σῶμα παρήμπισχεν ἀλλὰ τὴν τοῦ σώματος αἰσχύνην, καὶ ἀντίμιμον τὴν τῆς ψυχῆς ἐπιθυμίαν (τοῦτο δ' ἅμα καὶ διπλοῦν καὶ ἐπίθετον, ὥστε ποίημα γίνεται), καὶ οὕτως ἔξεδρον τὴν τῆς μοχθηρίας ὑπερβολήν. Διὸ ποιητικῶς λέγοντες τῇ ἀπρεπείᾳ τὸ γελοῖον καὶ τὸ ψυχρὸν ἐμποιοῦσι, καὶ τὸ ἀσαφὲς διὰ τὴν ἀδολεσχίαν· ὅταν γὰρ γιγνώσκοντι ἐπεμβάλλῃ, διαλύει τὸ σαφὲς τῷ ἐπισκοτεῖν· οἱ δ' ἄνθρωποι τοῖς διπλοῖς χρῶνται ὅταν ἀνώνυμον ᾖ καὶ ὁ λόγος εὐσύνθετος, οἷον τὸ χρονοτριβεῖν. Ἀλλ' ἂν πολύ, πάντως
1406 b ποιητικόν. Διὸ χρησιμωτάτη ἡ διπλῆ λέξις τοῖς διθυραμβοποιοῖς, οὗτοι γὰρ ψοφώδεις· αἱ δὲ γλῶτται τοῖς ἐποποιοῖς, σεμνὸν γὰρ καὶ αὔθαδες· ἡ μεταφορὰ δὲ τοῖς ἰαμβείοις, τούτοις γὰρ νῦν χρῶνται, ὥσπερ εἴρηται.

Καὶ ἔτι τέταρτον τὸ ψυχρὸν ἐν ταῖς μεταφοραῖς γίνεται· εἰσὶν γὰρ καὶ μεταφοραὶ ἀπρεπεῖς, αἱ μὲν διὰ τὸ γελοῖον (χρῶνται γὰρ καὶ οἱ κωμῳδοποιοὶ μεταφοραῖς), αἱ δὲ διὰ τὸ σεμνὸν ἄγαν καὶ τραγικόν· ἀσαφεῖς δέ, ἂν πόρρωθεν, οἷον Γοργίας χλωρὰ καὶ ἔναιμα τὰ πράγματα, σὺ δὲ ταῦτα αἰσχρῶς μὲν ἔσπειρας κακῶς δὲ ἐθέρισας· ποιητικῶς γὰρ ἄγαν. Καὶ ὡς Ἀλκιδάμας τὴν φιλοσοφίαν ἐπιτείχισμα τῶν νόμων, καὶ τὴν

pe de altă parte, însă, în proză, unele sunt prea nepotrivite, altele, dacă sunt excesive, scot la iveală arta și fac evident că este poezie, fiindcă este nevoie de a uza de acestea, căci ele schimbă termenul obișnuit și fac străin stilul. Trebuie avut în vedere dreapta măsură, întrucât, altfel, ele produc mai mult rău decât vorbitul la întâmplare; căci, pe de o parte, stilul întâmplător nu deține regula corectă, iar pe de altă parte, stilul excesiv atinge răul. De aceea expresiile lui Alcidamas par glaciale; căci el uzează de epitete nu ca de o asezonare, ci ca de un aliment, anume așa de numeroase și într-atât de lungi și, de asemenea, așa de clare, după cum, de pildă, el nu spune sudoare, ci „*sudoare umedă*", și nu la jocurile istmice, ci „*la sărbătoarea solemnă a jocurilor istmice*", și nu legile, ci „*legile conducătoare ale cetăților*"[501], și nu în alergare, ci „*în impulsul alergător al inimii*", și nu școala Muzelor, ci „*primind școala Muzelor naturii*", de asemenea, „*îngrijorarea sumbră a sufletului*", și creator, nu al favorii, ci „*al favorii publice*"și „*administrator al plăcerii auditorilor*", și [a acoperit] nu cu ramuri, ci „*cu ramurile pădurii*", și și-a acoperit nu corpul, ci „*rușinea corpului*", și „*pofta imitativă, la rândul ei, a sufletului*" (iar acest termen este totodată și compus și epitet, așa încât devine poezie), și „*excesul atât de extravagant al răutății*". De aceea, cei care vorbesc poetic produc prin neadecvare ceea ce este ridicol, ceea ce este glacial, precum și ceea ce este obscur, din cauza sporovăielii; când cel care vorbește se aruncă asupra celui care cunoaște, distruge ceea ce este clar prin faptul de a întuneca; or, oamenii se folosesc de cuvintele compuse când un obiect este nenumit, iar cuvântul este bine compus, ca de exemplu, cuvântul „*a pierde timpul*". În schimb, dacă termenul respectiv este folosit mult, devine în întregime poetic. De aceea, cuvântul compus este foarte util poeților ditirambici, căci aceștia sunt zgomotoși; pe de altă **1406 b**
parte, neologismele – poeților epici, căci poetul epic este maiestuos și infatuat; în sfârșit, metafora – trimetrilor iambici, căci poeții îi folosesc astăzi, precum s-a spus[502].

Și încă, în al patrulea rând, răceala se regăsește în metafore; căci și metaforele sunt nepotrivite, unele datorită ridicolului (într-adevăr, poeții comici se folosesc de metafore), altele, datorită aspectului prea maiestuos și tragic; pe de altă parte, ele sunt neclare, dacă provin de departe, așa cum Gorgias[503], de pildă, spune „*acțiuni proaspete și sângerânde*", „*tu ai semănat pe de o parte aceste lucruri în chip rușinos, iar pe de altă parte le-ai cules în mod nefericit*"; căci aceste expresii sunt făcute prea poetic. Și, precum Alcidamas numește filosofia „*o întăritură*[504] *contra legilor*",

Ὀδύσσειαν καλὸν ἀνθρωπίνου βίου κάτοπτρον, καὶ οὐδὲν τοιοῦτον ἄθυρμα τῇ ποιήσει προσφέρων· ἅπαντα γὰρ ταῦτα ἀπίθανα διὰ τὰ εἰρημένα. Τὸ δὲ Γοργίου εἰς τὴν χελιδόνα, ἐπεὶ κατ᾽ αὐτοῦ πετομένη ἀφῆκε τὸ περίττωμα, ἄριστα τῶν τραγικῶν· εἶπε γὰρ αἰσχρόν γε, ὦ Φιλομήλα, ὄρνιθι μὲν γάρ, εἰ ἐποίησεν, οὐκ αἰσχρόν, παρθένῳ δὲ αἰσχρόν. Εὖ οὖν ἐλοιδόρησεν εἰπὼν ὃ ἦν, ἀλλ᾽ οὐχ ὃ ἔστιν.

IV.

Ἔστι δὲ καὶ ἡ εἰκὼν μεταφορά· διαφέρει γὰρ μικρόν· ὅταν μὲν γὰρ εἴπῃ τὸν Ἀχιλλέα ὡς δὲ λέων ἐπόρουσεν, εἰκών ἐστιν, ὅταν δὲ λέων ἐπόρουσε, μεταφορά· διὰ τὸ γὰρ ἄμφω ἀνδρείους εἶναι, προσηγόρευσε μετενέγκας λέοντα τὸν Ἀχιλλέα. Χρήσιμον δὲ ἡ εἰκὼν καὶ ἐν λόγῳ, ὀλιγάκις δέ· ποιητικὸν γάρ. Οἰστέαι δὲ ὥσπερ αἱ μεταφοραί· μεταφοραὶ γάρ εἰσιν, διαφέρουσαι τῷ εἰρημένῳ.

Εἰσὶν δ᾽ εἰκόνες οἷον ἣν Ἀνδροτίων εἰς Ἰδριέα, ὅτι ὅμοιος τοῖς ἐκ τῶν δεσμῶν κυνιδίοις· ἐκεῖνά τε γὰρ προσπίπτοντα δάκνειν, καὶ Ἰδριέα λυθέντα ἐκ τῶν δεσμῶν εἶναι χαλεπόν. Καὶ ὡς Θεοδάμας εἴκαζεν Ἀρχίδαμον Εὐξένῳ γεωμετρεῖν οὐκ ἐπισταμένῳ ἐν τῷ ἀνάλογον· ἔσται γὰρ καὶ ὁ Εὔξενος Ἀρχίδαμος γεωμετρικός. Καὶ τὸ ἐν τῇ Πολιτείᾳ τῇ Πλάτωνος, ὅτι οἱ τοὺς τεθνεῶτας σκυλεύοντες ἐοίκασι τοῖς κυνιδίοις ἃ τοὺς λίθους δάκνει, τοῦ βάλλοντος οὐχ ἁπτόμενα. Καὶ ἡ εἰς τὸν δῆμον, ὅτι ὅμοιος ναυκλήρῳ ἰσχυρῷ μὲν ὑποκώφῳ δέ, καὶ ἡ εἰς τὰ μέτρα τῶν ποιητῶν, ὅτι ἔοικε τοῖς ἄνευ κάλλους ὡραίοις· οἱ μὲν γὰρ
1407 a ἀπανθήσαντες, τὰ δὲ διαλυθέντα οὐχ ὅμοια φαίνεται. Καὶ ἡ Περικλέους εἰς Σαμίους, ἐοικέναι αὐτοὺς τοῖς παιδίοις ἃ τὸν ψωμὸν δέχεται μέν, κλαίοντα δέ, καὶ εἰς Βοιωτούς, ὅτι ὅμοιοι τοῖς πρίνοις· τούς τε γὰρ πρίνους ὑφ᾽ αὑτῶν κατακόπτεσθαι, καὶ τοὺς Βοιωτοὺς πρὸς ἀλλήλους μαχομένους. Καὶ ὁ Δημοσθένης <εἰς> τὸν δῆμον, ὅτι ὅμοιός ἐστιν τοῖς ἐν τοῖς πλοίοις ναυτιῶσιν

pe Odiseea, *„o frumoasă oglindă a vieții umane"*, precum și *„neadăugând poeziei nici un joc de acest fel"*[505]; căci toate aceste expresii sunt neconvingătoare din cauza lucrurilor menționate. Pe de altă parte, cuvântul lui Gorgias privitor la o rândunea[506] care zbura deasupra lui, după ce a lăsat să îi cadă excrementele peste el, este specific poeților tragici; căci el a spus: *„este rușinos, într-adevăr, o, Philomela!"*, căci pentru o pasăre nu este rușinos, dacă a făcut, [în schimb], pentru o fată este rușinos. A reproșat, așadar, pe drept, spunând ce era, iar nu ce este ea.

4.

Și comparația este o metaforă; căci diferă puțin; într-adevăr, când poetul zice despre Ahile că *„s-a năpustit ca un leu"*, este o comparație, însă când spune *„un leu s-a năpustit"*, este o metaforă; de altfel, datorită faptului că amândoi sunt curajoși, l-a numit pe Ahile, după ce a transpus sensul, drept un leu[507]. Comparația este folositoare și în proză, însă rareori; căci are un caracter poetic. Or, ele trebuie produse ca și metaforele; căci sunt metafore, fiind diferite prin ceea ce a fost spus.

Sunt comparații, de pildă, cea pe care Androtion[508] o face referitor la Idrieus, că era asemănător căteilor scăpați din lanțuri; căci aceștia atacă pentru a mușca, iar Idrieus, eliberat din lanțuri, era, la rândul său, periculos. De asemenea, așa cum Theodamas[509] l-a asemuit pe Archidamos cu Euxenos, care nu era versat în a fi geometru, prin analogie; căci și Euxenos va fi un Archidamos geometru. Și faptul enunțat în *Republica*, cea a lui Platon[510], că cei care îi despoaie pe morți seamănă cu căteii ce mușcă pietrele, neatingându-l, însă, pe cel care le aruncă. Și comparația privitoare la mulțime, că este asemănătoare unui cârmaci vânjos, dar cam surd[511], precum și cea relativă la versurile poeților, că se aseamănă celor aflați în floarea tinereții, dar fără frumusețe[512]; căci pe de o parte unii, după ce s-au ofilit, pe de altă parte celelalte, după ce au fost dezmembrate[513], nu apar la fel. De asemenea, cea a lui Pericle[514] la adresa samienilor, **1407 a** și anume că aceștia seamănă cu copiii care primesc îmbucătura, însă, plângând, precum și la adresa beoțienilor, că sunt asemănători gorunilor; căci gorunii sunt retezați de crengi din cauza lor înșile, iar beoțienii, fiindcă se luptă unii cu alții. Și ceea ce spune Demostene[515] în privința mulțimii, că este asemănătoare celor care au rău de mare pe vase

<...> Καὶ ὡς Δημοκράτης εἴκασεν τοὺς ῥήτορας ταῖς τίτθαις αἳ τὸ ψώμισμα, καταπίνουσαι τῷ σιάλῳ τὰ παιδία παραλείφουσιν. Καὶ ὡς Ἀντισθένης Κηφισόδοτον τὸν λεπτὸν λιβανωτῷ εἴκασεν, ὅτι ἀπολλύμενος εὐφραίνει. Πάσας δὲ ταύτας καὶ ὡς εἰκόνας καὶ ὡς μεταφορὰς ἔξεστι λέγειν, ὥστε ὅσαι ἂν εὐδοκιμῶσιν ὡς μεταφοραὶ λεχθεῖσαι, δῆλον ὅτι αὗται καὶ εἰκόνες ἔσονται, καὶ αἱ εἰκόνες μεταφοραὶ λόγου δεόμεναι. Ἀεὶ δὲ δεῖ τὴν μεταφορὰν τὴν ἐκ τοῦ ἀνάλογον ἀνταποδιδόναι καὶ ἐπὶ θάτερα [καὶ ἐπὶ] τῶν ὁμογενῶν, οἷον εἰ ἡ φιάλη ἀσπὶς Διονύσου, καὶ τὴν ἀσπίδα ἁρμόττει λέγεσθαι φιάλην Ἄρεως. Ὁ μὲν οὖν λόγος συντίθεται ἐκ τούτων.

V.

Ἔστι δ' ἀρχὴ τῆς λέξεως τὸ ἑλληνίζειν· τοῦτο δ' ἐστὶν ἐν πέντε. Πρῶτον μὲν ἐν τοῖς συνδέσμοις, ἂν ἀποδιδῷ τις ὡς πεφύκασι πρότεροι καὶ ὕστεροι γίγνεσθαι ἀλλήλων, οἷον ἔνιοι ἀπαιτοῦσιν, ὥσπερ ὁ μέν καὶ ὁ ἐγὼ μέν ἀπαιτεῖ τὸν δέ καὶ τὸν ὁ δέ. Δεῖ δὲ ἕως μέμνηται ἀνταποδιδόναι ἀλήλλοις, καὶ μήτε μακρὰν ἀπαρτᾶν μήτε σύνδεσμον πρὸ συνδέσμου ἀποδιδόναι τοῦ ἀναγκαίου· ὀλιγαχοῦ γὰρ ἁρμόττει. Ἐγὼ μέν, ἐπεί μοι εἶπεν (ἦλθε γὰρ Κλέων δεόμενός τε καὶ ἀξιῶν), ἐπορευόμην παραλαβὼν αὐτούς. Ἐν τούτοις γὰρ πολλοὶ πρὸ τοῦ ἀποδοθησομένου συνδέσμου προεμβέβληνται σύνδεσμοι· ἐὰν δὲ πολὺ τὸ μεταξὺ γένηται τοῦ ἐπορευόμην, ἀσαφές. Ἓν μὲν δὴ τὸ εὖ ἐν τοῖς συνδέσμοις. Δεύτερον δὲ τὸ τοῖς ἰδίοις ὀνόμασι λέγειν καὶ μὴ τοῖς περιέχουσιν. Τρίτον μὴ ἀμφιβόλοις· ταῦτα δ' ἂν μὴ τἀναντία προαιρῆται, ὅπερ ποιοῦσιν ὅταν μηθὲν μὲν ἔχωσι λέγειν, προσποιῶνται δέ τι λέγειν· οἱ γὰρ τοιοῦτοι ἐν ποιήσει λέγουσι ταῦτα, οἷον Ἐμπεδοκλῆς· φενακίζει γὰρ τὸ κύκλῳ πολὺ ὄν, καὶ πάσχουσιν οἱ ἀκροαταὶ ὅπερ οἱ πολλοὶ παρὰ τοῖς μάντεσιν· ὅταν γὰρ λέγωσιν ἀμφίβολα, συμπαρανεύουσιν· Κροῖσος Ἅλυν διαβὰς
1407 b μεγάλην ἀρχὴν καταλύσει. Καὶ διὰ τὸ ὅλως ἔλαττον εἶναι

..>. Şi precum Democrates[516] i-a comparat pe oratori cu doicile care, înghiţind bucăţica de mâncare, îi ung pe copii cu salivă[517]. Şi după cum Antisthenes[518] l-a asemuit pe firavul Cephisodotos cu un parfum, întrucât el oferă plăcere când se consumă. Este posibil de a exprima toate aceste expresii şi ca nişte comparaţii, şi ca metafore, aşa încât toate câte vor fi desemnate ca metafore, dacă sunt apreciate, este limpede că tot ele vor fi şi comparaţii, iar comparaţiile sunt nişte metafore care solicită o explicaţie. Întotdeauna metafora, cea provenită prin analogie, trebuie să corespundă şi la nivelul oricăruia dintre doi termeni, |şi la nivelul| obiectelor de acelaşi gen, precum dacă, de pildă, cupa este scutul lui Dionysos, şi scutul se cuvine să fie numit cupa lui Ares[519]. Aşadar, din aceste elemente[520] se compune discursul în proză.

5.

Principiul stilului este faptul de a vorbi corect greceşte; acest fapt constă în cinci lucruri. În primul rând, în conjuncţii[521], dacă explică cineva că sunt în mod natural primele sau următoarele faţă de altele, precum o cer unele, aşa cum particula „μέν“ şi particula „ἐγὼ μέν“ cer particula „δέ“, respectiv particula „ὁ δέ“[522]. Trebuie făcute să corespundă unele cu altele atât cât îşi aminteşte auditorul, şi nu trebuie nici separate printr-un lung interval, nici plasată o particulă înaintea alteia, anume a celei necesare; căci rareori se potriveşte. „*Dar eu, după ce mi-a vorbit (căci a venit Cleon rugând şi cerând), m-am dus, după ce i-am luat cu mine pe aceştia*“. Într-adevăr, printre acestea, multe propoziţii conjuncte au fost introduse înaintea propoziţiei conjuncte care urma să fie oferită; iar dacă este un interval mare faţă de propoziţia „*m-am dus*“, fraza este neclară. Deci, o primă regulă constă în conjuncţii. O a doua – în faptul de a vorbi prin termeni proprii, nu prin cei generali[523]. O a treia – în faptul de a nu uza de cuvinte ambigue[524]; iar asta dacă nu sunt preferate contrariile, ceea ce fac poeţii atunci când nu au a spune nimic, dar se prefac a spune ceva; de altfel, cei de acest gen exprimă asta în poezie, ca Empedocle[525], de pildă; căci perifraza, lungă fiind, înşeală, iar auditorii simt întocmai ceea ce încearcă mulţi în preajma prezicătorilor; într-adevăr, când aceştia pronunţă cuvinte ambigue, ei îşi dau asentimentul: „*Cresus, traversând Halys, va distruge o mare putere*“[526]. De asemenea, fiindcă a vorbi în general este o greşeală mai mică, **1407 b**

ἁμάρτημα διὰ τῶν γενῶν τοῦ πράγματος λέγουσιν οἱ μάντεις· τύχοι γὰρ ἄν τις μᾶλλον ἐν τοῖς ἀρτιασμοῖς ἄρτια ἢ περισσὰ εἰπὼν μᾶλλον ἢ πόσα ἔχει, καὶ τὸ ὅτι ἔσται ἢ τὸ πότε, διὸ οἱ χρησμολόγοι οὐ προσορίζονται τὸ πότε. Ἅπαντα δὴ ταῦτα ὅμοια, ὥστ᾽ ἂν μὴ τοιούτου τινὸς ἕνεκα, φευκτέον. Τέταρτον, ὡς Πρωταγόρας τὰ γένη τῶν ὀνομάτων διῄρει, ἄρρενα καὶ θήλεα καὶ σκεύη· δεῖ γὰρ ἀποδιδόναι καὶ ταῦτα ὀρθῶς· ἡ δ᾽ ἐλθοῦσα καὶ διαλεχθεῖσα ᾤχετο. Πέμπτον ἐν τῷ τὰ πολλὰ καὶ ὀλίγα καὶ ἓν ὀρθῶς ὀνομάζειν· οἱ δ᾽ ἐλθόντες ἔτυπτόν με.

Ὅλως δὲ δεῖ εὐανάγνωστον εἶναι τὸ γεγραμμένον καὶ εὔφραστον· ἔστι δὲ τὸ αὐτό· ὅπερ οἱ πολλοὶ σύνδεσμοι οὐκ ἔχουσιν, οὐδ᾽ ἃ μὴ ῥᾴδιον διαστίξαι, ὥσπερ τὰ Ἡρακλείτου. Τὰ γὰρ Ἡρακλείτου διαστίξαι ἔργον διὰ τὸ ἄδηλον εἶναι ποτέρῳ πρόσκειται, τῷ ὕστερον ἢ τῷ πρότερον, οἷον ἐν τῇ ἀρχῇ αὐτοῦ τοῦ συγγράμματος· φησὶ γὰρ τοῦ λόγου τοῦδ᾽ ἐόντος ἀεὶ ἀξύνετοι ἄνθρωποι γίγνονται· ἄδηλον γὰρ τὸ ἀεί, πρὸς ποτέρῳ <δεῖ> διαστίξαι. Ἔτι τάδε ποιεῖ σολοικίζειν, τὸ μὴ ἀποδιδόναι, ἐὰν μὴ ἐπιζευγνύῃς ἀμφοῖν ὃ ἁρμόττει, οἷον [ἢ] ψόφῳ καὶ χρώματι τὸ μὲν ἰδὼν οὐ κοινόν, τὸ δ᾽ αἰσθόμενος κοινόν. Ἀσαφῆ δὲ ἂν μὴ προθεὶς εἴπῃς, μέλλων πολλὰ μεταξὺ ἐμβάλλειν, οἷον ἔμελλον γὰρ διαλεχθεὶς ἐκείνῳ τάδε καὶ τάδε καὶ ὧδε πορεύεσθαι, ἀλλὰ μὴ ἔμελλον γὰρ διαλεχθεὶς πορεύεσθαι, εἶτα τάδε καὶ τάδε καὶ ὧδε ἐγένετο.

VI.

Εἰς ὄγκον δὲ τῆς λέξεως συμβάλλεται τάδε· τὸ λόγῳ χρῆσθαι ἀντ᾽ ὀνόματος, οἷον μὴ κύκλον, ἀλλ᾽ ἐπίπεδον τὸ ἐκ τοῦ μέσου ἴσον. Εἰς δὲ συντομίαν τὸ ἐναντίον, ἀντὶ τοῦ λόγου ὄνομα. Καὶ ἐὰν αἰσχρὸν ἢ ἀπρεπές, ἐὰν μὲν ἐν τῷ λόγῳ ᾖ <τὸ> αἰσχρόν, τοὔνομα λέγειν, ἐὰν δ᾽ ἐν τῷ ὀνόματι, τὸν λόγον. Καὶ μεταφοραῖς δηλοῦν καὶ τοῖς ἐπιθέτοις, εὐλαβούμενον τὸ ποιητικόν. Καὶ τὸ ἓν πολλὰ ποιεῖν, ὅπερ οἱ ποιηταὶ ποιοῦσιν· ἑνὸς

prezicătorii vorbesc prin intermediul genurilor faptului respectiv; căci cineva poate reuși mai curând în jocurile de-a parul și imparul, spunând mai degrabă pare sau impare decât câte obiecte sunt, precum și lucrul respectiv, că va fi, decât momentul, drept care prezicătorii nu determină în plus momentul. Toate aceste cuvinte ambigue sunt asemănătoare, așa încât, dacă nu sunt în vederea vreunui lucru de acest fel, trebuie evitate. O a patra, precum Protagoras[527] determina genurile numelor, și anume masculine, feminine și neutre; căci trebuie redate corect și acestea: *„ea, după ce a venit și a conversat, a plecat"*. O a cincea constă în faptul de a denumi corect lucruri multe, puține, și unul singur: *„ei, după ce au sosit, mă loveau"*.

În general, ceea ce este scris trebuie să fie ușor de citit și ușor de rostit; de altfel, este același lucru; ceea ce într-adevăr multe conjuncții nu reprezintă, și nici cele pe care nu este ușor de a le puncta, precum cele ale lui Heraclit. Căci este o muncă a puncta conjuncțiile lui Heraclit[528], prin faptul că este neclar de care din cei doi membri se leagă, de următorul sau de precedentul, ca, de pildă, în deschiderea operei sale: căci el spune: *„deși această rațiune există mereu, oamenii sunt incapabili de a o înțelege"*[529]; într-adevăr, este neclar termenul *„mereu"*, anume după care din cei doi membri <trebuie> separat printr-un semn de punctuație. În plus, tocmai aceasta determină de a face un solecism[530], anume faptul de a nu atribui cuvântul care se potrivește, dacă nu îl relaționezi cu cuvinte conjuncte, așa cum, de pildă, termenul *„văzând"* nu este comun sunetului și culorii, în schimb, *„percepând"* le este comun. Spui un lucru neclar, nefixându-l dinainte, când intenționezi să plasezi, între, multe cuvinte, ca de exemplu: *„aveam de gând, într-adevăr, după ce am conversat cu el asta și asta, precum și în acest mod, să plec"*, iar nu: *„îmi propuneam într-adevăr, după ce am conversat, să plec, apoi a survenit asta și asta și în acest mod"*.

6.

La grandoarea[531] stilului contribuie următoarele lucruri: faptul de a uza de o descriere în locul numelui, ca de pildă, nu cerc, ci *„o suprafață plană egal distanțată de centru"*. Pentru concizie, în schimb, <contribuie> contrariul, anume în locul descrierii, numele. Și, în caz că obiectul în chestiune este rușinos ori nepotrivit, dacă, pe de o parte, rușinea constă în descriere, <trebuie> spus numele, dacă, pe de altă parte, constă în nume, <trebuie> făcută descrierea. De asemenea, <mai contribuie> explicația prin metafore și epitete, luând seama la ceea ce este poetic. De asemenea, singularul a-l face plural, ceea ce realizează poeții; deși există un singur

ὄντος λιμένος ὅμως λέγουσι· Λιμένας εἰς Ἀχαϊκούς, καὶ· Δέλτου μὲν αἵδε πολύθυροι διαπτυχαί. Καὶ μὴ ἐπιζευγνύναι, ἀλλ' ἑκατέρῳ ἑκάτερον, τῆς γυναικὸς τῆς ἡμετέρας· ἐὰν δὲ συντόμως, τοὐναντίον, τῆς ἡμετέρας γυναικός. Καὶ μετὰ συνδέσμου λέγειν· ἐὰν δὲ συντόμως, ἄνευ μὲν συνδέσμου, μὴ ἀσύνδετα δέ, οἷον
1408 a πορευθεὶς καὶ διαλεχθείς, πορευθεὶς διελέχθην. Καὶ τὸ Ἀντιμάχου χρήσιμον, ἐξ ὧν μὴ ἔχει λέγειν, ὃ ἐκεῖνος ποιεῖ ἐπὶ τοῦ Τευμησσοῦ· Ἔστι τις ἠνεμόεις ὀλίγος λόφος. Αὔξεται γὰρ οὕτως εἰς ἄπειρον. Ἔστι δὲ τοῦτο καὶ ἐπὶ ἀγαθῶν καὶ κακῶν, ὅπως οὐκ ἔχει, ὁποτέρως ἂν ᾖ χρήσιμον, ὅθεν καὶ τὰ ὀνόματα οἱ ποιηταὶ φέρουσιν, τὸ ἄχορδον καὶ τὸ ἄλυρον μέλος· ἐκ τῶν στερήσεων γὰρ ἐπιφέρουσιν· εὐδοκιμεῖ γὰρ τοῦτο ἐν ταῖς μεταφοραῖς λεγόμενον ταῖς ἀνάλογον, οἷον τὸ φάναι τὴν σάλπιγγα εἶναι μέλος ἄλυρον.

VII.

Τὸ δὲ πρέπον ἕξει ἡ λέξις, ἐὰν ᾖ παθητική τε καὶ ἠθικὴ καὶ τοῖς ὑποκειμένοις πράγμασιν ἀνάλογον. Τὸ δ' ἀνάλογόν ἐστιν ἐὰν μήτε περὶ εὐόγκων αὐτοκαβδάλως λέγηται μήτε περὶ εὐτελῶν σεμνῶς, μηδ' ἐπὶ τῷ εὐτελεῖ ὀνόματι ἐπῇ κόσμος· εἰ δὲ μή, κωμῳδία φαίνεται, οἷον ποιεῖ Κλεοφῶν· ὁμοίως γὰρ ἔνια ἔλεγε καὶ εἰ εἴπειεν [ἂν] πότνια συκῆ. Παθητικὴ δέ, ἐὰν μὲν ᾖ ὕβρις, ὀργιζομένου λέξις, ἐὰν δὲ ἀσεβῆ καὶ αἰσχρά, δυσχεραίνοντος καὶ εὐλαβουμένου καὶ λέγειν, ἐὰν δὲ ἐπαινετά, ἀγαμένως, ἐὰν δὲ ἐλεεινά, ταπεινῶς, καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων δὲ ὁμοίως.

Πιθανοῖ δὲ τὸ πρᾶγμα καὶ ἡ οἰκεία λέξις· παραλογίζεταί τε γὰρ ἡ ψυχὴ ὡς ἀληθῶς λέγοντος, ὅτι ἐπὶ τοῖς τοιούτοις οὕτως ἔχουσιν, ὥστ' οἴονται, εἰ καὶ μὴ οὕτως ἔχει ὡς ὁ λέγων, τὰ πράγματα οὕτως ἔχειν, καὶ συνομοπαθεῖ ὁ ἀκούων ἀεὶ τῷ παθητικῶς λέγοντι, κἂν μηθὲν λέγῃ. Διὸ πολλοὶ καταπλήττουσι τοὺς ἀκροατὰς θορυβοῦντες. Καὶ ἠθικὴ δὲ αὕτη ἡ ἐκ τῶν σημείων δεῖξις, ὅτι ἀκολουθεῖ ἡ ἁρμόττουσα ἑκάστῳ γένει καὶ

port, ei spun totuși: *„Către porturile aheene“*[532], și: *„Iată pliurile numeroase ale unei tăblițe“*[533]. Și a nu uni, ci a atașa fiecare articol fiecărui cuvânt: *„a femeii, celei a noastre“*; iar în mod concis, contrariul: *„a femeii noastre“*. De asemenea, a vorbi cu ajutorul unei conjuncții; iar dacă se vrea în mod concis, fără conjuncție, dar nu fără legături logice[534], ca de pildă, *„după ce am plecat și am conversat“*, *„după ce am plecat, am conversat“*. Și procedeul util al lui Antimachos[535], anume a vorbi prin calitățile pe care obiectul în cauză nu le are, ceea ce face acesta în privința Teumessosului: *„Este un mic deal bătut de vânturi“*[536]. Căci astfel se amplifică la infinit. De altfel, acest procedeu este relativ și la lucrurile bune, și la lucrurile rele, anume a spune cum nu este obiectul în chestiune, în care din cele două maniere poate fi util, de unde și poeții își procură expresiile, precum melodia *„fără coarde“* și *„fără liră“*[537]; căci ei adaugă epitete din privații; într-adevăr, acest procedeu este apreciat, exprimat fiind în metafore, anume în cele analoage, precum, de pildă, afirmarea că sunetul trompetei este o melodie fără liră.

(margin: **1408 a**, beside the line "pildă, „după ce am plecat și am conversat“, „după ce am plecat, am con-")

7.

Stilul va avea potrivire, dacă este patetic, etic, și proporționat cu subiectele propuse. Or, există proporție[538] dacă nu se vorbește nici despre chestiuni mari fără artă, nici despre chestiuni simple în mod solemn, și nici nu se adaugă un ornament[539] cuvântului simplu; de nu, pare comedie, precum face Cleophon[540], de pildă; căci spunea câteva expresii în mod similar, de pildă, dacă ar spune cineva *„augustă smochină“*. Este patetic stilul unui om mâniat, dacă există ultraj, cel al unui om indignat care se ferește și să menționeze, dacă există acțiuni lipsite de pietate și rușinoase, stilul în mod admirativ, dacă există fapte lăudabile, cel în mod umil, dacă sunt acțiuni vrednice de milă și, în legătură cu celelalte situații, la fel.

De asemenea, stilul familiar face plauzibilă acțiunea; căci mintea auditorului trage o concluzie greșită[541], că oratorul vorbește în chip adevărat, întrucât în asemenea împrejurări, astfel sunt dispuși auditorii încât consideră, deși nu este așa cum spune vorbitorul, că lucrurile stau astfel, și întrucât cel care audiază încearcă mereu simpatie pentru cel care vorbește patetic, chiar dacă nu spune nimic. De aceea, mulți oratori îi uimesc pe auditori producând zgomot. Iar etică[542] este însăși dovada din semne, întrucât stilul care se potrivește este conform cu fiecare gen și

ἕξει. Λέγω δὲ γένος μὲν καθ' ἡλικίαν, οἷον παῖς ἢ ἀνὴρ ἢ γέρων, καὶ γυνὴ ἢ ἀνήρ, καὶ Λάκων ἢ Θετταλός, ἕξεις δέ, καθ' ἃς ποιός τις τῷ βίῳ· οὐ γὰρ καθ' ἅπασαν ἕξιν οἱ βίοι ποιοί τινες. Ἐὰν οὖν καὶ τὰ ὀνόματα οἰκεῖα λέγῃ τῇ ἕξει, ποιήσει τὸ ἦθος· οὐ γὰρ ταὐτὰ οὐδ' ὡσαύτως ἀγροῖκος ἂν καὶ πεπαιδευμένος εἴπειεν. Πάσχουσι δέ τι οἱ ἀκροαταὶ καὶ ᾧ κατακόρως χρῶνται οἱ λογογράφοι, τίς δ' οὐκ οἶδεν;· ἅπαντες ἴσασιν· ὁμολογεῖ γὰρ ὁ ἀκούων αἰσχυνόμενος, ὅπως μετέχῃ οὗπερ καὶ οἱ ἄλλοι πάντες.

1408 b Τὸ δ' εὐκαίρως ἢ μὴ εὐκαίρως χρῆσθαι κοινὸν ἁπάντων τῶν εἰδῶν ἐστιν. Ἄκος δ' ἐπὶ πάσῃ ὑπερβολῇ τὸ θρυλούμενον· δεῖ γὰρ αὐτὸν αὑτῷ προεπιπλήττειν· δοκεῖ γὰρ ἀληθὲς εἶναι, ἐπεὶ οὐ λανθάνει γε ὃ ποιεῖ τὸν λέγοντα. Ἔτι τοῖς ἀνάλογον μὴ πᾶσιν ἅμα χρήσασθαι· οὕτω γὰρ κλέπτεται ὁ ἀκροατής· λέγω δὲ οἷον ἐὰν τὰ ὀνόματα σκληρὰ ᾖ, μὴ καὶ τῇ φωνῇ καὶ τῷ προσώπῳ καὶ τοῖς ἁρμόττουσιν· εἰ δὲ μή, φανερὸν γίνεται ἕκαστον ὅ ἐστιν· ἐὰν δὲ τὸ μὲν τὸ δὲ μή, λανθάνει ποιῶν τὸ αὐτό. Ἐὰν δ' οὖν τὰ μαλακὰ σκληρῶς καὶ τὰ σκληρὰ μαλακῶς λέγηται, ἀπίθανον γίγνεται. Τὰ δὲ ὀνόματα τὰ διπλᾶ καὶ τὰ ἐπίθετα πλείω καὶ τὰ ξένα μάλιστα ἁρμόττει λέγοντι παθητικῶς· συγγνώμη γὰρ ὀργιζομένῳ κακὸν φάναι οὐρανόμηκες, ἢ πελώριον εἰπεῖν, καὶ ὅταν ἔχῃ ἤδη τοὺς ἀκροατὰς καὶ ποιήσῃ ἐνθουσιάσαι ἢ ἐπαίνοις ἢ ψόγοις ἢ ὀργῇ ἢ φιλίᾳ, οἷον καὶ Ἰσοκράτης ποιεῖ ἐν τῷ Πανηγυρικῷ ἐπὶ τέλει φήμην δὲ καὶ μνήμην καὶ οἵτινες ἔτλησαν. Φθέγγονταί τε γὰρ τὰ τοιαῦτα ἐνθουσιάζοντες, ὥστε καὶ ἀποδέχονται δηλονότι ὁμοίως ἔχοντες. Διὸ καὶ τῇ ποιήσει ἥρμοσεν· ἔνθεον γὰρ ὁ ποίησις. Ἢ δὴ οὕτως δεῖ, ἢ μετ' εἰρωνείας, ὥσπερ Γοργίας ἐποίει καὶ τὰ ἐν τῷ Φαίδρῳ.

dispoziție stabilă. Or, eu numesc, pe de o parte gen potrivit cu vârsta, de pildă, un copil sau un om matur sau un bătrân, potrivit cu sexul, o femeie sau un bărbat, precum și potrivit cu neamul, un laconian sau un tesalian, iar pe de altă parte, dispoziții stabile cele potrivit cu care cineva este de un anume caracter prin modul său de viață; căci nu conform cu orice dispoziție stabilă sunt de un anumit fel modurile de viață. Așadar, dacă oratorul exprimă și cuvintele familiare dispoziției stabile, va realiza caracterul; într-adevăr, un om neinstruit și unul educat nu ar putea spune aceleași lucruri, și nici în același fel. Pe de altă parte, auditorii încearcă un sentiment anume și prin expresia de care se servesc din plin logografii[543], anume: *„cine nu știe?"*, *„toți știu"*; căci cel care audiază, rușinându-se, aprobă, ca să participe tocmai la ceea ce iau parte și toți ceilalți.

Faptul de a uza de aceste expresii oportun sau inoportun este comun **1408 b** tuturor genurilor. Un remediu în vederea oricărei exagerări este ceea ce toată lumea repetă[544]; într-adevăr, oratorul însuși trebuie să prevină reproșurile altuia mustrându-se pe sine; căci atunci se pare că cel care vorbește este veridic, fiindcă nu ignoră ceea ce face. În plus, nu trebuie uzat de toate procedeele laolaltă; căci astfel auditorul este captivat[545]; vreau să spun, de pildă, că, dacă termenii sunt duri, nu trebuie să fie la fel și în cazul vocii, al feței și al lucrurilor care se potrivesc, iar de nu, devine evident ceea ce este fiecare lucru; în schimb, dacă, pe de o parte, oratorul face un lucru, dar, pe de altă parte, nu face alt lucru, arta rămâne ascunsă, realizând același efect. Așadar, dacă lucrurile delicate sunt spuse dur, iar cele dure – în chip delicat, discursul este neconvingător. Numele, cele compuse, și epitetele, majoritatea, și neologismele mai cu seamă se potrivesc celui care vorbește patetic; căci este un lucru scuzabil pentru cel mâniat să vorbească de un rău *„ce se înalță până la cer"*[546], sau să spună *„colosal"*[547], precum și când oratorul îi are deja în posesie pe auditori și îi face să fie entuziasmați fie prin laude sau blamări, fie prin mânie sau prietenie, cum procedează, de pildă, și Isocrate în al său *Panegiric*[548], la sfârșit: *„glorie și memorie"*, și *„cei care au îndrăznit"*. Într-adevăr, astfel de lucruri spun cei care entuziasmează, încât auditorii acceptă, evident, fiind dispuși în același mod. Iată de ce acest stil s-a potrivit și poeziei; căci poezia este inspirată. Așadar, trebuie vorbit fie astfel, fie cu ironie, așa cum făcea Gorgias[549], și precum cele spuse în *Phaidros*[550].

VIII.

Τὸ δὲ σχῆμα τῆς λέξεως δεῖ μήτε ἔμμετρον εἶναι μήτε ἄρρυθμον· τὸ μὲν γὰρ ἀπίθανον, πεπλάσθαι γὰρ δοκεῖ, καὶ ἅμα καὶ ἐξίστησι· προσέχειν γὰρ ποιεῖ τῷ ὁμοίῳ, πότε πάλιν ἥξει. Ὥσπερ οὖν τῶν κηρύκων προλαμβάνουσι τὰ παιδία τὸ τίνα αἱρεῖται ἐπίτροπον ὁ ἀπελευθερούμενος; Κλέωνα. Τὸ δὲ ἄρρυθμον ἀπέραντον, δεῖ δὲ πεπεράνθαι μέν, μὴ μέτρῳ δέ· ἀηδὲς γὰρ καὶ ἄγνωστον τὸ ἄπειρον· περαίνεται δὲ ἀριθμῷ πάντα· ὁ δὲ τοῦ σχήματος τῆς λέξεως ἀριθμὸς ῥυθμός ἐστιν, οὗ καὶ τὰ μέτρα τμητά. Διὸ ῥυθμὸν δεῖ ἔχειν τὸν λόγον, μέτρον δὲ μή· ποίημα γὰρ ἔσται. Ῥυθμὸν δὲ μὴ ἀκριβῶς· τοῦτο δὲ ἔσται ἐὰν μέχρι του ᾖ.

Τῶν δὲ ῥυθμῶν ὁ μὲν ἡρῷος σεμνός, ἀλλὰ λεκτικῆς ἁρμονίας δεόμενος, ὁ δ' ἴαμβος αὐτή ἐστιν ἡ λέξις ἡ τῶν πολλῶν· διὸ μάλιστα πάντων τῶν μέτρων ἰαμβεῖα φθέγγονται λέγοντες. Δεῖ δὲ σεμνότητα γενέσθαι καὶ ἐκστῆσαι. Ὁ δὲ τροχαῖος κορδακικώτερος· δηλοῖ δὲ τὰ τετράμετρα· ἔστι γὰρ τροχερὸς
1409 a ῥυθμὸς τὰ τετράμετρα. Λείπεται δὲ παιάν, ᾧ ἐχρῶντο μὲν ἀπὸ Θρασυμάχου ἀρξάμενοι, οὐκ εἶχον δὲ λέγειν τίς ἦν.

Ἔστι δὲ τρίτος ὁ παιάν, καὶ ἐχόμενος τῶν εἰρημένων. Τρία γὰρ πρὸς δύ' ἐστίν, ἐκείνων δὲ ὁ μὲν ἓν πρὸς ἕν, ὁ δὲ δύο πρὸς ἕν, ἔχεται δὲ τῶν λόγων τούτων ὁ ἡμιόλιος· οὗτος δ' ἐστὶν ὁ παιάν. Οἱ μὲν οὖν ἄλλοι διά τε τὰ εἰρημένα ἀφετέοι, καὶ διότι μετρικοί· ὁ δὲ παιὰν ληπτέος· ἀπὸ μόνου γὰρ οὐκ ἔστι μέτρον τῶν ῥηθέντων ῥυθμῶν, ὥστε μάλιστα λανθάνειν.

Νῦν μὲν οὖν χρῶνται τῷ ἑνὶ παιᾶνι καὶ ἀρχόμενοι <καὶ τελευτῶντες>, δεῖ δὲ διαφέρειν τὴν τελευτὴν τῆς ἀρχῆς. Ἔστιν δὲ παιᾶνος δύο εἴδη ἀντικείμενα ἀλλήλοις, ὧν τὸ μὲν ἐν ἀρχῇ ἁρμόττει, ὥσπερ καὶ χρῶνται· οὗτος δ' ἐστὶν οὗ ἄρχει μὲν ἡ μακρά, τελευτῶσιν δὲ τρεῖς βραχεῖαι, Δαλογενὲς εἴτε Λυκίαν <...> καὶ· Χρυσεοκόμα Ἕκατε παῖ Διός <...> ἕτερος δ' ἐξ ἐναντίας, οὗ βραχεῖαι ἄρχουσιν τρεῖς, ἡ δὲ μακρὰ τελευταία· Μετὰ δὲ γᾶν ὕδατά τ' ὠκεανὸν ἠφάνισε νύξ <...> Οὗτος δὲ

8.

Forma stilului nu trebuie să fie nici metrică, nici lipsită de ritm; căci, pe de o parte, cea metrică este nepersuasivă, întrucât pare a fi elaborată, și totodată și distrage atenția; într-adevăr, îl face pe auditor să se preocupe de metrul asemănător, și anume când va reveni acesta. Așadar, întocmai precum copiii previn întrebarea crainicilor: *„pe cine va prefera drept patron cel eliberat?“*, *„pe Cleon!“*[551]. Pe de altă parte, cea aritmică este nedeterminată, or, ea trebuie să fie determinată, dar nu printr-un metru; căci ceea ce este nedeterminat este neplăcut și incognoscibil; în schimb, toate lucrurile sunt determinate prin număr; iar numărul specific formei stilului este ritmul, ai cărui metri[552] sunt și divizibili. De aceea, discursul trebuie să aibă ritm, iar nu metru; căci altfel va fi poem. Un ritm, însă, realizat neriguros; or, aceasta se va întâmpla dacă el este realizat astfel până la un anumit punct.

Dintre ritmuri[553], cel eroic este solemn, dar lipsit de armonia conversației obișnuite, pe când iambul este însăși vorbirea celor mulți; de aceea, dintre metri, oratorii folosesc mai cu seamă trimetri iambici când vorbesc. În schimb, discursul trebuie să devină mai solemn și să extazieze. Pe de altă parte, troheul este mai propriu dansului cordax; o arată, de altfel, tetrametrii; căci tetrametrii formează un ritm curgător[554]. Rămâne peanul, **1409 a**
de care s-au servit cei care l-au inițiat începând cu Thrasymachos[555], dar care nu puteau spune ce este.

Or, peanul este al treilea ritm, și următor celor menționate. Căci elementele acestuia sunt trei în raport cu două, iar dintre ele, primul ritm este un element în raport cu unul singur, pe când al doilea ritm reprezintă două elemente în raport cu unul singur, or, la aceste raporturi se alipește raportul de unu și jumătate la unu[556]; iar acesta este peanul. Așadar, celelalte ritmuri trebuie înlăturate din cauza lucrurilor enunțate, și fiindcă sunt metrice; peanul, în schimb, trebuie admis; căci dintre ritmurile exprimate, numai din acesta nu provine un metru, așa încât el rămâne ascuns în cel mai înalt grad.

Astăzi, deci, oratorii uzează doar de pean și când încep <și când sfârșesc>, însă finalul trebuie să fie diferit de început. Sunt două specii de pean, opuse una alteia, dintre care una se potrivește în început, după cum îl și folosesc oratorii; or, acesta este cel prin care începe silaba lungă, și prin care se termină, în schimb, trei silabe scurte: *„O, Cel născut la Delos, ori poate la Lycia <...>“*, și: *„Hecată Cea cu părul de aur, copilă a lui Zeus <...>“*, celălalt, însă, din contra, este cel prin care încep trei scurte și prin care cea lungă este finală: *„După pământ și ape, noaptea a umbrit oceanul <...>“*[557]. Or, acesta

τελευτὴν ποιεῖ· ἡ γὰρ βραχεῖα διὰ τὸ ἀτελὴς εἶναι ποιεῖ κολοβόν. ᾿Αλλὰ δεῖ τῇ μακρᾷ ἀποκόπτεσθαι, καὶ δήλην εἶναι τὴν τελευτὴν μὴ διὰ τὸν γραφέα, μηδὲ διὰ τὴν παραγραφήν, ἀλλὰ διὰ τὸν ῥυθμόν. Ὅτι μὲν οὖν εὔρυθμον δεῖ εἶναι τὴν λέξιν καὶ μὴ ἄρρυθμον, καὶ τίνες εὔρυθμον ποιοῦσι ῥυθμοὶ καὶ πῶς ἔχοντες, εἴρηται.

IX.

Τὴν δὲ λέξιν ἀνάγκη εἶναι ἢ εἰρομένην καὶ τῷ συνδέσμῳ μίαν, ὥσπερ αἱ ἐν τοῖς διθυράμβοις ἀναβολαί, ἢ κατεστραμμένην καὶ ὁμοίαν ταῖς τῶν ἀρχαίων ποιητῶν ἀντιστρόφοις. Ἡ μὲν οὖν εἰρομένη λέξις ἡ ἀρχαία ἐστίν· Ἡροδότου Θουρίου ἥδ' ἱστορίης ἀπόδεξις. Ταύτῃ γὰρ πρότερον μὲν ἅπαντες, νῦν δὲ οὐ πολλοὶ χρῶνται. Λέγω δὲ εἰρομένην ἣ οὐδὲν ἔχει τέλος καθ' αὑτήν, ἂν μὴ τὸ πρᾶγμα <τὸ> λεγόμενον τελειωθῇ. Ἔστι δὲ ἀηδὴς διὰ τὸ ἄπειρον· τὸ γὰρ τέλος πάντες βούλονται καθορᾶν· διόπερ ἐπὶ τοῖς καμπτῆρσιν ἐκπνέουσι καὶ ἐκλύονται· προορῶντες γὰρ τὸ πέρας οὐ κάμνουσι πρότερον. Ἡ μὲν οὖν εἰρομένη τῆς λέξεώς ἐστιν ἥδε, κατεστραμμένη δὲ ἡ ἐν περιόδοις. Λέγω δὲ περίοδον λέξιν ἔχουσαν ἀρχὴν καὶ τελευτὴν αὐτὴν καθ' αὑτὴν καὶ μέγεθος εὐσύνοπτον. Ἡδεῖα δ' ἡ
1409 b τοιαύτη καὶ εὐμαθής· ἡδεῖα μὲν διὰ τὸ ἐναντίως ἔχειν τῷ ἀπεράντῳ, καὶ ὅτι ἀεί τι οἴεται ἔχειν ὁ ἀκροατὴς καὶ πεπεράνθαι τι αὑτῷ, τὸ δὲ μηδὲν προνοεῖν μηδὲ ἀνύειν ἀηδές. Εὐμαθὴς δὲ ὅτι εὐμνημόνευτος. Τοῦτο δὲ ὅτι ἀριθμὸν ἔχει ἡ ἐν περιόδοις λέξις, ὃ πάντων εὐμνημονευτότατον. Διὸ καὶ τὰ μέτρα πάντες μνημονεύουσι μᾶλλον τῶν χύδην· ἀριθμὸν γὰρ ἔχει ᾧ μετρεῖται. Δεῖ δὲ τὴν περίοδον καὶ τῇ διανοίᾳ τετελειῶσθαι, καὶ μὴ διακόπτεσθαι ὥσπερ τὰ Σοφοκλέους ἰαμβεῖα, Καλυδὼν μὲν ἥδε γαῖα, Πελοπίας χθονός <...> τοὐναντίον γὰρ ἔστιν ὑπολαβεῖν τῷ διαιρεῖσθαι, ὥσπερ καὶ ἐπὶ

finalizează; căci silaba scurtă, prin faptul că este incompletă, îl face trunchiat. Fraza trebuie tăiată printr-o silabă lungă, iar finalul trebuie să fie clar, nu datorită scribului, nici datorită semnului de punctuație[558], ci prin ritm. A fost enunțat, așadar, că stilul trebuie să fie bine ritmat și nu lipsit de ritm, de asemenea, care ritmuri îl fac bine ritmat, precum și în ce fel fiind dispuse îl fac astfel.

9.

Stilul trebuie să fie ori continuu, și anume legat doar prin conjucție[559], ca și preludiile pe liră în ditirambi, ori periodic și asemănător antistrofelor poeților vechi. Așadar, stilul continuu este cel vechi: *„Iată expunerea cercetării istorice a lui Herodot din Thurion“*[560]. Într-adevăr, odinioară îl foloseau toți, acum, însă, nu mulți îl folosesc. Pe de altă parte, numesc continuu[561] stilul care nu are un capăt prin sine, dacă lucrul enunțat nu este terminat. El este neplăcut prin aceea că este nedeterminat; căci toți doresc să observe finalul; tocmai de aceea la curbe, alergătorii gâfâie și își pierd puterile; într-adevăr, înainte, când văd în fața lor finalul, nu sunt obosiți. Aceasta este, așadar, forma continuă a stilului, în schimb, cea periodică constă în perioade. Or, eu numesc perioadă o frază care are un început și un sfârșit prin ea însăși, precum și o întindere ușor de cuprins dintr-o privire[562]. O astfel de formă este plăcută și ușor de înțeles; pe de o parte plăcută, datorită faptului că **1409 b** este contrariul a ceea ce este nedeterminat și, de asemenea, fiindcă întotdeauna auditorul crede că posedă ceva și că a fost inferat ceva pentru el însuși, în vreme ce faptul de a nu prevedea și nici de a duce până la capăt nimic este neplăcut. Pe de altă parte, ușor de înțeles, întrucât poate fi reținută în memorie cu ușurință. Iar asta, fiindcă stilul în perioade are număr, ceea ce, dintre toate lucrurile, este cel mai ușor de ținut minte. Tocmai de aceea, toți își amintesc mai bine versurile decât proza[563]; căci versul are un număr prin care este măsurat. Perioada trebuie să fie completată prin sens, și să nu fie tăiată în două, precum iambii lui Sofocle[564]: *„Iată ținutul Calydon, aparținând tărâmului lui Pelops* <...>“, căci prin divizare este posibil să presupunem contrariul, ca, de pildă, și în

τοῦ εἰρημένου τὴν Καλυδῶνα εἶναι τῆς Πελοποννήσου. Περίοδος δὲ ἡ μὲν ἐν κώλοις ἡ δ' ἀφελής.

Ἔστιν δ' ἐν κώλοις μὲν λέξις ἡ τετελειωμένη τε καὶ διῃρημένη καὶ εὐανάπνευστος, μὴ ἐν τῇ διαιρέσει ὥσπερ καὶ ἡ εἰρημένη περίοδος, ἀλλ' ὅλη. Κῶλον δ' ἐστὶν τὸ ἕτερον μόριον ταύτης. Ἀφελῆ δὲ λέγω τὴν μονόκωλον. Δεῖ δὲ καὶ τὰ κῶλα καὶ τὰς περιόδους μήτε μυούρους εἶναι μήτε μακράς. Τὸ μὲν γὰρ μικρὸν προσπταίειν πολλάκις ποιεῖ τὸν ἀκροατήν· ἀνάγκη γὰρ ὅταν, ἔτι ὁρμῶν ἐπὶ τὸ πόρρω καὶ τὸ μέτρον, οὗ ἔχει ἐν ἑαυτῷ ὅρον, ἀντισπασθῇ παυσαμένου, οἷον πρόσπταίειν γίγνεσθαι διὰ τὴν ἀντίκρουσιν. Τὰ δὲ μακρὰ ἀπολείπεσθαι ποιεῖ, ὥσπερ οἱ ἐξωτέρω ἀποκάμπτοντες τοῦ τέρματος, ἀπολείπουσι γὰρ καὶ οὗτοι τοὺς συμπεριπατοῦντας· ὁμοίως δὲ καὶ αἱ περίοδοι αἱ μακραὶ οὖσαι λόγος γίνονται καὶ ἀναβολῇ ὅμοιον· ὥστε γίνεται ὃ ἔσκωψεν Δημόκριτος ὁ Χῖος εἰς Μελανιππίδην ποιήσαντα ἀντὶ τῶν ἀντιστρόφων ἀναβολάς· Οἷ τ' αὐτῷ κακὰ τεύχει ἀνὴρ ἄλλῳ κακὰ τεύχων <...> ἡ δὲ μακρὰ ἀναβολὴ τῷ ποιήσαντι κακίστη. Ἁρμόττει γὰρ τὸ τοιοῦτον καὶ εἰς τὰς μακροκώλους λέγειν. Αἵ τε λίαν βραχύκωλοι οὐ περίοδος γίνεται· προπετῆ οὖν ἄγει τὸν ἀκροατήν.

Τῆς δὲ ἐν κώλοις λέξεως ἡ μὲν διῃρημένη ἐστὶν, ἡ δὲ ἀντικειμένη· διῃρημένη μὲν, οἷον πολλάκις ἐθαύμασα τῶν τὰς πανηγύρεις συναγαγόντων καὶ τοὺς γυμνικοὺς ἀγῶνας καταστησάντων· ἀντικειμένη δὲ, ἐν ᾗ ἑκατέρῳ τῷ κώλῳ ἢ πρὸς
1410 a ἐναντίῳ ἐναντίον σύγκειται ἢ ταὐτὸ ἐπέζευκται τοῖς ἐναντίοις, οἷον· ἀμφοτέρους δ' ὤνησαν, καὶ τοὺς ὑπομείναντας καὶ τοὺς ἀκολουθήσαντας· τοῖς μὲν γὰρ πλείω τῆς οἴκοι προσεκτήσαντο, τοῖς δ' ἱκανὴν τὴν οἴκοι κατέλιπον. Ἐναντία ὑπομονὴ ἀκολούθησις, ἱκανὸν πλεῖον. Ὥστε καὶ τοῖς χρημάτων δεομένοις καὶ τοῖς ἀπολαῦσαι βουλομένοις· ἀπόλαυσις κτήσει ἀντίκειται. Καὶ ἔτι· συμβαίνει πολλάκις ἐν ταύταις καὶ τοὺς φρονίμους ἀτυχεῖν καὶ τοὺς ἄφρονας κατορθοῦν· εὐθὺς μὲν τῶν ἀριστείων ἠξιώθησαν, οὐ πολὺ δὲ ὕστερον τὴν ἀρχὴν τῆς θαλάττης ἔλαβον· πλεῦσαι μὲν διὰ τῆς ἠπείρου, πεζεῦσαι δὲ διὰ

faptul menționat, anume că Calydon este al Peloponesului. De altfel, perioada, când constă în membre, când este simplă[565].

Constă în membre stilul încheiat, divizat și ușor de pronunțat dintr-o suflare, și nu constă într-o diviziune, precum perioada enunțată, ci este întreg. Pe de altă parte, membrul este una din cele două părți ale acesteia. Numesc, în schimb, simplă perioada cu un singur membru. Însă trebuie ca membrele și perioadele să nu fie nici trunchiate[566], nici lungi. Căci membrul scurt adeseori îl face pe auditor să se poticnească; într-adevăr, este necesar acest lucru când auditorul, avântându-se spre ceea ce este înainte și spre măsura, a cărei limită o deține în el însuși, este respins de cel care a terminat, cum se întâmplă, de pildă, să se poticnească din cauza obstacolului. În schimb, membrele lungi îl fac pe auditor să rămână în urmă, precum cei care mai fac un ocol dincolo de final, căci chiar aceștia îi lasă în urmă pe cei care se plimbă împreună cu ei[567]; similar, și perioadele lungi devin un discurs, și unul asemănător preludiului ditirambic; în consecință, se întâmplă ceea ce a ironizat Democrit, cel originar din Chios[568], cu privire la Melanippides, care a compus preludii ditirambice în loc de antistrofe: „*Un om își cauzează rele sieși când cauzează rele altuia <...>, iar preludiul lung este foarte dăunător pentru cel care îl compune*“[569]. De altfel, o asemenea ironie se cade a exprima și la adresa perioadelor cu membre lungi. Pe de altă parte, cele cu membre prea scurte nu reprezintă perioadă; așadar, perioada cu membre scurte îl face pe auditor precipitat.

Stilul fiind constituit din membre, perioada, când este divizată, când este opusă; divizată, precum, de pildă: „*adeseori i-am admirat pe cei care au reunit adunările maselor și au instituit concursurile gimnice <...>*“[570]; opusă, prin faptul că în fiecare dintre cei doi membri fie un contrariu este **1410 a**
plasat lângă contrariul său, fie același cuvânt este legat de contrarii, ca de pildă: „*i-au servit și pe unii și pe alții, anume pe cei care au rămas și pe cei care i-au urmat; căci unora le-au obținut în plus bunuri mai multe decât patria lor, altora le-au lăsat patria drept suficientă*“[571]. Contrarii sunt „*rămânere – urmare*“, „*suficient – mai mult*“. „*Așa încât, și celor care au nevoie de averi, și celor care vor să profite de ele*“[572]; „*profit*“ este opus „*achiziției*“. Mai mult: „*se întâmplă adeseori în aceste împrejurări și ca cei înțelepți să eșueze, și ca cei necugetați să reușească*“[573]; „*îndată au fost considerați demni de premiul de valoare, și nu mult timp după, au primit comanda mării*“[574]; „*pe de o parte, a naviga pe continent, pe de altă parte, a merge pe jos deasupra*

τῆς θαλάττης, τὸν μὲν Ἑλλήσποντον ζεύξας, τὸν δ᾽ Ἄθω διορύξας· καὶ φύσει πολίτας ὄντας, νόμῳ τῆς πόλεως στέρεσθαι· οἱ μὲν γὰρ αὐτῶν κακῶς ἀπώλοντο, οἱ δ᾽ αἰσχρῶς ἐσώθησαν. Καὶ· ἰδίᾳ μὲν τοῖς βαρβάροις οἰκέταις χρῆσθαι, κοινῇ δὲ πολλοὺς τῶν συμμάχων περιορᾶν δουλεύοντας· ἢ ζῶντας ἕξειν ἢ τελευτήσαντας καταλείψειν. Καὶ ὃ εἰς Πειθόλαόν τις εἶπε καὶ Λυκόφρονα ἐν τῷ δικαστηρίῳ· οὗτοι δ᾽ ὑμᾶς οἴκοι μὲν ὄντες ἐπώλουν, ἐλθόντες δ᾽ ὡς ὑμᾶς ἐώνηνται. Ἅπαντα γὰρ ταῦτα ποιεῖ τὸ εἰρημένον. Ἡδεῖα δὲ ἐστὶν ἡ τοιαύτη λέξις, ὅτι τἀναντία γνωριμώτατα καὶ παρ᾽ ἄλληλα μᾶλλον γνώριμα, καὶ ὅτι ἔοικε συλλογισμῷ· ὁ γὰρ ἔλεγχος συναγωγὴ τῶν ἀντικειμένων ἐστίν. Ἀντίθεσις μὲν οὖν τὸ τοιοῦτον ἐστίν, παρίσωσις δ᾽ ἐὰν ἴσα τὰ κῶλα, παρομοίωσις δὲ ἐὰν ὅμοια τὰ ἔσχατα ἔχῃ ἑκάτερον τὸ κῶλον. Ἀνάγκη δὲ ἢ ἐν ἀρχῇ ἢ ἐπὶ τελευτῆς ἔχειν. Καὶ ἀρχὴ μὲν ἀεὶ τὰ ὀνόματα, ἡ δὲ τελευτὴ τὰς ἐσχάτας συλλαβὰς ἢ τοῦ αὐτοῦ ὀνόματος πτώσεις ἢ τὸ αὐτὸ ὄνομα. Ἐν ἀρχῇ μὲν τὰ τοιαῦτα, ἀγρὸν γὰρ ἔλαβεν ἀργὸν παρ᾽ αὐτοῦ. Δωρητοί τ᾽ ἐπέλοντο παράρρητοί τ᾽ ἐπέεσσιν. Ἐπὶ τελευτῆς δέ· ᾠήθης ἂν αὐτὸν οὐ παιδίον τετοκέναι, ἀλλ᾽ αὐτὸν παιδίον γεγονέναι. Ἐν πλείσταις δὲ φροντίσι καὶ ἐν ἐλαχίσταις ἐλπίσιν. Πτώσεις δὲ ταὐτοῦ· ἄξιος δὲ σταθῆναι χαλκοῦς, οὐκ ἄξιος ὢν χαλκοῦ; Ταὐτὸ δ᾽ ὄνομα· σὺ δ᾽ αὐτὸν καὶ ζῶντα ἔλεγες κακῶς καὶ νῦν γράφεις κακῶς. Ἀπὸ συλλαβῆς δέ· τί ἂν ἔπαθες δεινόν, εἰ ἄνδρ᾽ εἶδες
1410 b ἀργόν; Ἔστιν δὲ ἅμα πάντα ἔχειν ταὐτό, καὶ ἀντίθεσιν εἶναι τὸ αὐτὸ καὶ πάρισον καὶ ὁμοιοτέλευτον. Αἱ δ᾽ ἀρεταὶ τῶν περιόδων σχεδὸν ἐν τοῖς Θεοδεκτείοις ἐξηρίθμηνται. Εἰσὶν δὲ καὶ ψευδεῖς ἀντιθέσεις, οἷον καὶ Ἐπίχαρμος ἐποίει· τόκα μὲν ἐν τήνων ἐγὼν ἦν, τόκα δὲ παρὰ τήνοις ἐγών.

X.

Ἐπεὶ δὲ διώρισται περὶ τούτων, πόθεν λέγεται τὰ ἀστεῖα καὶ τὰ εὐδοκιμοῦντα λεκτέον. Ποιεῖν μὲν οὖν ἐστὶ τοῦ εὐφυοῦς ἢ τοῦ

mării, pe de o parte, după ce a unit printr-un pod cele două țărmuri ale Helespontului, pe de altă parte, după ce a străpuns Athosul“[575]; *„deși prin natură sunt cetățeni, prin lege sunt privați de cetate*“[576]; *„într-adevăr, unii dintre ei au pierit în chip nefericit, iar alții s-au salvat în mod rușinos*“[577]. Și: *„pe de o parte, în particular, a se folosi de barbari ca servitori, pe de altă parte, în public, a privi cu indiferență pe mulți dintre aliați care sunt sclavi*“[578]; *„fie a poseda în viitor în timp ce ei trăiesc, fie a lăsa în urmă după ce au murit*“[579]. Și ceea ce unul a spus la adresa lui Peitholaos și Lycophron, la tribunal: *„ aceștia, când erau în patria lor, vă vindeau, în schimb, după ce au venit la voi, v-au cumpărat*“[580]. De altfel, toate aceste exemple fac lucrul menționat. Or, un asemenea stil este plăcut, deoarece contrariile sunt foarte cunoscute, iar puse unele lângă altele, ele sunt mai mult cunoscute, și fiindcă se aseamănă silogismului; căci respingerea este o reuniune de propoziții opuse. Prin urmare, antiteza este un lucru de acest fel, când parisoză[581], dacă membrele sunt egale, când paromoioză[582], dacă fiecare din cele două membre își are extremitățile asemănătoare. Trebuie să fie astfel, ori la început, ori la sfârșit. De asemenea, începutul deține întotdeauna cuvintele, pe când finalul posedă ultimele silabe, sau cazurile aceluiași cuvânt, sau același cuvânt. În început, exemplele sunt de acest fel: *„căci a primit de la el un teren necultivat*“[583]. *„Erau de obicei înduplecabili prin daruri și persuadabili prin vorbe*“[584]. Iar la sfârșit: *„ ai fi crezut că acesta nu a procreat un copil, ci el însuși era un copil*“[585]. *„În cele mai mari griji și în cele mai mici speranțe.*“ Cazuri ale aceluiași cuvânt: *„este demn de a i se ridica o statuie de bronz, el care nu este demn de o monedă de bronz?*“ Apoi, același cuvânt: *„și când trăia tu vorbeai rău de el, iar acum scrii rău de el*“. Finalul asemănător, provenit dintr-o silabă: *„ce sentiment teribil încercai, dacă vedeai un om lipsit de ocupație?*“ Este posibil ca ace- **1410 b**
lași membru să aibă toate figurile la un loc, anume el însuși să fie și antiteză, și corespondent, și cu terminații similare. Pe de altă parte, calitățile perioadelor au fost enumerate aproape toate în *Theodecticele*[586]. Există și antiteze false, precum compunea și Epicharmos: *„când eram în casele lor, când eram în preajma lor*“ [587].

10.

Din moment ce s-au definit aceste chestiuni, trebuie spus de unde provin cuvintele spirituale[588] și cuvintele renumite. Așadar, a le face este propriu celui înzestrat natural, sau

γεγυμνασμένου, δεῖξαι δὲ τῆς μεθόδου ταύτης. Εἴπωμεν οὖν καὶ διαριθμησώμεθα. Ἀρχὴ δ' ἔστω ἡμῖν αὕτη. Τὸ γὰρ μανθάνειν ῥᾳδίως ἡδὺ φύσει πᾶσιν ἐστι, τὰ δὲ ὀνόματα σημαίνει τι, ὥστε ὅσα τῶν ὀνομάτων ποιεῖ ἡμῖν μάθησιν, ἥδιστα. Αἱ μὲν οὖν γλῶτται ἀγνῶτες, τὰ δὲ κύρια ἴσμεν· ἡ δὲ μεταφορὰ ποιεῖ τοῦτο μάλιστα· ὅταν γὰρ εἴπῃ τὸ γῆρας καλάμην, ἐποίησε μάθησιν καὶ γνῶσιν διὰ τοῦ γένους· ἄμφω γὰρ ἀπηνθηκότα. Ποιοῦσιν μὲν οὖν καὶ αἱ τῶν ποιητῶν εἰκόνες τὸ αὐτό· διόπερ ἂν εὖ, ἀστεῖον φαίνεται. Ἔστι γὰρ ἡ εἰκών, καθάπερ εἴρηται πρότερον, μεταφορὰ διαφέρουσα προθέσει· διὸ ἧττον ἡδύ, ὅτι μακροτέρως· καὶ οὐ λέγει ὡς τοῦτο ἐκεῖνο· οὐκοῦν οὐδὲ ζητεῖ τοῦτο ἡ ψυχή· ἀνάγκη δὴ καὶ λέξιν καὶ ἐνθυμήματα ταῦτ' εἶναι ἀστεῖα ὅσα ποιεῖ ἡμῖν μάθησιν ταχεῖαν. Διὸ οὔτε τὰ ἐπιπόλαια τῶν ἐνθυμημάτων εὐδοκιμεῖ (ἐπιπόλαια γὰρ λέγομεν τὰ παντὶ δῆλα, καὶ ἃ μηδὲν δεῖ ζητῆσαι), οὔτε ὅσα εἰρημένα ἀγνοοῦμενα, ἀλλ' ὅσων ἢ ἅμα λεγομένων ἡ γνῶσις γίνεται, καὶ εἰ μὴ πρότερον ὑπῆρχεν, ἢ μικρὸν ὑστερίζει ἡ διάνοια. Γίγνεται γὰρ οἷον μάθησις, ἐκείνως δὲ οὐδετέρον. Κατὰ μὲν οὖν τὴν διάνοιαν τοῦ λεγομένου τὰ τοιαῦτα εὐδοκιμεῖ τῶν ἐνθυμημάτων, κατὰ δὲ τὴν λέξιν τῷ μὲν σχήματι, ἐὰν ἀντικειμένως λέγηται, οἷον· καὶ τὴν τοῖς ἄλλοις κοινὴν εἰρήνην νομιζόντων τοῖς αὐτῶν ἰδίοις πόλεμον· ἀντίκειται πόλεμος εἰρήνῃ. Τοῖς δ' ὀνόμασιν, ἐὰν ἔχῃ μεταφοράν, καὶ ταύτην μήτ' ἀλλοτρίαν, χαλεπὸν γὰρ συνιδεῖν, μήτ' ἐπιπόλαιον, οὐδὲν γὰρ ποιεῖ πάσχειν· ἔτι εἰ πρὸ ὀμμάτων ποιεῖ, ὁρᾶν γὰρ δεῖ τὰ πραττόμενα μᾶλλον ἢ μέλλοντα. Δεῖ ἄρα τούτων στοχάζεσθαι τριῶν, μεταφορᾶς, ἀντιθέσεως, ἐνεργείας.

1411 a Τῶν δὲ μεταφορῶν τεττάρων οὐσῶν εὐδοκιμοῦσι μάλιστα αἱ κατ' ἀναλογίαν, ὥσπερ Περικλῆς ἔφη τὴν νεότητα τὴν ἀπολομένην ἐν τῷ πολέμῳ οὕτως ἠφανίσθαι ἐκ τῆς πόλεως ὥσπερ εἴ τις τὸ ἔαρ ἐκ τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐξέλοι. Καὶ Λεπτίνης περὶ Λακεδαιμονίων, οὐκ ἂν περιιδεῖν τὴν Ἑλλάδα ἑτερόφθαλμον γενομένην. Καὶ Κηφισόδοτος, σπουδάζοντος Χάρητος εὐθύνας δοῦναι περὶ τὸν Ὀλυνθιακὸν πόλεμον, ἠγανάκτει, φάσκων εἰς πνῖγμα τὸν δῆμον ἄγχοντα τὰς εὐθύνας πειρᾶσθαι δοῦναι. Καὶ

celui format prin practică, pe când a le arăta ține de această cercetare științifică. Să le spunem, deci, și să le enumerăm. Or, punctul de plecare să ne fie următorul. Învățatul cu ușurință este prin natura lui plăcut tuturor, iar pe de altă parte, cuvintele semnifică ceva anume, încât, dintre cuvinte, toate câte ne procură instruire sunt foarte plăcute. În consecință, neologismele ne sunt necunoscute, în schimb, cunoaștem cuvintele obișnuite; or, mai ales metafora face acest lucru; într-adevăr, când poetul numește bătrânețea un pai[589], ne procură instruire și cunoaștere prin intermediul genului; căci ambele sunt ofilite. Așadar, și comparațiile poeților fac același lucru; tocmai de aceea, dacă sunt bune, pare un lucru elegant. Căci comparația este, precum s-a spus anterior[590], o metaforă care se diferențiază printr-o expunere prealabilă[591]; de aceea este ea mai puțin plăcută, fiindcă este expusă mai pe lung; și nu spune că „*aceasta este aceea*"; prin urmare, mintea nici nu o caută pe „*aceasta*"; de altfel, trebuie că și stilul și entimemele spirituale sunt cele care ne produc o instruire promptă. De aceea, dintre entimeme, nici cele evidente nu sunt renumite (numim evidente pe cele clare oricui, precum și pe cele care nu trebuie cercetate deloc), nici toate cele care, o dată enunțate, nu sunt înțelese, ci fie toate cele a căror cunoaștere se produce o dată ce sunt rostite, deși ea nu exista înainte, fie cele al căror sens vine puțin mai târziu. Căci în ultimele două cazuri se produce, de pildă, o învățătură, pe când în primul caz – nici unul, nici celălalt lucru. Așadar, potrivit cu sensul[592] a ceea ce este spus, astfel de entimeme sunt renumite, iar pe de altă parte, conform cu stilul, ele sunt astfel datorită formei, dacă sunt enunțate prin antiteză, ca de pildă: „*și că pacea acelora care consideră că este comună pentru alții, este război pentru interesele lor particulare*"[593]; „*război*" se opune lui „*pace*". Datorită cuvintelor, dacă ele conțin o metaforă, iar aceasta nu este nici străină, căci altfel ar fi dificil de a o cuprinde dintr-o privire, nici evidentă, căci nu face pe auditor să resimtă nimic; în plus, cuvintele pun dinaintea ochilor[594], căci trebuie văzute cele ce sunt înfăptuite mai degrabă decât cele viitoare. Trebuie, deci, avut în vedere aceste trei lucruri: metafora, antiteza, vivacitatea[595].

Dintre metafore, care sunt de patru feluri[596], sunt renumite mai ales **1411 a**
cele după analogie, așa cum Pericle spunea că tinerimea, cea pierită în război, astfel a dispărut din cetate, ca și cum cineva ar fi izgonit primăvara din an[597]. Și Leptines spunea despre lacedemonieni că nu trebuie să privească cu indiferență că Elada devine cu un singur ochi[598]. Și Cephisodotos, pe când Chares se grăbea să prezinte darea de seamă în privința războiului olintian[599], era indignat, spunând că acela încearcă să prezinte darea de seamă, apăsând mulțimea până la sufocare. De asemenea,

παρακαλῶν ποτὲ τοὺς Ἀθηναίους εἰς Εὔβοιαν ἐπισιτισομένους ἔφη δεῖν ἐξιέναι τὸ Μιλτιάδου ψήφισμα. Καὶ Ἰφικράτης σπεισαμένων Ἀθηναίων πρὸς Ἐπίδαυρον καὶ τὴν παραλίαν ἠγανάκτει, φάσκων αὐτοὺς τὰ ἐφόδια τοῦ πολέμου παρῃρῆσθαι. Καὶ Πειθόλαος τὴν Πάραλον ῥόπαλον τοῦ δήμου, Σηστὸν δὲ τηλίαν τοῦ Πειραιέως. Καὶ Περικλῆς τὴν Αἴγιναν ἀφελεῖν ἐκέλευσε, τὴν λήμην τοῦ Πειραιέως. Καὶ Μοιροκλῆς οὐθὲν ἔφη πονηρότερος εἶναι, ὀνομάσας τινὰ τῶν ἐπιεικῶν· ἐκεῖνον μὲν γὰρ ἐπιτρίτων τόκων πονηρεύεσθαι, αὐτὸς δὲ ἐπιδεκάτων. Καὶ τὸ Ἀναξανδρίδου ἰαμβεῖον ὑπὲρ τῶν θυγατέρων πρὸς τὸν γάμον ἐγχρονιζουσῶν· ὑπερήμεροί μοι τῶν γάμων αἱ παρθένοι. Καὶ τὸ Πολυεύκτου εἰς ἀποπληκτικόν τινα Σπεύσιππον, τὸ μὴ δύνασθαι ἡσυχίαν ἄγειν, ὑπὸ τῆς τύχης ἐν πεντεσυρίγγῳ νόσῳ δεδεμένον. Καὶ Κηφισόδοτος τὰς τριήρεις ἐκάλει μύλωνας ποικίλους, ὁ Κύων δὲ τὰ καπηλεῖα τὰ Ἀττικὰ φιδίτια. Αἰσίων δέ, ὅτι εἰς Σικελίαν τὴν πόλιν ἐξέχεαν· τοῦτο γὰρ μεταφορὰ καὶ πρὸ ὀμμάτων· καὶ ὥστε βοῆσαι τὴν Ἑλλάδα, καὶ τοῦτο τρόπον τινὰ μεταφορὰ καὶ πρὸ ὀμμάτων. Καὶ ὥσπερ Κηφισόδοτος εὐλαβεῖσθαι ἐκέλευεν μὴ πολλὰς ποιήσωσιν τὰς συνδρομάς [ἐκκλησίας]. Καὶ Ἰσοκράτης πρὸς τοὺς συντρέχοντας ἐν ταῖς πανηγύρεσιν. Καὶ οἷον ἐν τῷ Ἐπιταφίῳ, διότι ἄξιον ἦν ἐπὶ τῷ τάφῳ τῷ τῶν ἐν Σαλαμῖνι τελευτησάντων κείρασθαι τὴν Ἑλλάδα, ὡς συγκαταθαπτομένης τῇ ἀρετῇ αὐτῶν τῆς ἐλευθερίας· εἰ μὲν γὰρ εἶπεν ὅτι ἄξιον δακρῦσαι συγκαταθαπτομένης τῆς ἀρετῆς, μεταφορὰ καὶ πρὸ ὀμμάτων· τὸ δὲ τῇ ἀρετῇ τῆς ἐλευθερίας ἀντίθεσίν τινα ἔχει.
1411 b Καὶ ὡς Ἰφικράτης εἶπεν· ἡ γὰρ ὁδός μοι τῶν λόγων διὰ μέσων τῶν Χάρητι πεπραγμένων ἐστίν, μεταφορὰ κατ' ἀναλογίαν, καὶ τὸ διὰ μέσου πρὸ ὀμμάτων ποιεῖ. Καὶ τὸ φάναι παρακαλεῖν τοὺς κινδύνους τοῖς κινδύνοις βοηθήσοντας, πρὸ ὀμμάτων μεταφορά. Καὶ Λυκολέων ὑπὲρ Χαβρίου· οὐδὲ τὴν ἱκετηρίαν αἰσχυνθέντες αὐτοῦ, τὴν εἰκόνα τὴν χαλκῆν· μεταφορὰ γὰρ ἐν τῷ παρόντι, ἀλλ' οὐκ ἀεί, ἀλλὰ πρὸ ὀμμάτων· κινδυνεύοντος γὰρ αὐτοῦ ἱκετεύει ἡ εἰκών, τὸ ἄψυχον δὴ ἔμψυχον, τὸ ὑπόμνημα τῶν τῆς πόλεως ἔργων. Καὶ πάντα τρόπον μικρὸν φρονεῖν μελετῶντες·

chemându-i odată pe atenieni, le spunea că trebuie, după ce se vor aproviziona cu decretul lui Miltiade, să se îndrepte spre Eubeea[600]. Și Iphicrates era indignat, după ce atenienii au încheiat un tratat cu Epidaurosul și cu litoralul mării, spunând că ei au pus mâna pe proviziile de război. Și Peitholaos numea galera paraliană măciuca poporului, iar Sestos o numea covata Pireului[601]. Și Pericle a poruncit distrugerea Eginei, *urdoarea* Pireului[602]. Și Moirocles spunea că el nu era deloc mai necinstit, după ce l-a chemat pe nume pe unul dintre cei cinstiți; căci acela se gândește necinstit la interese de treizeci și trei la sută, pe când el – la interese de zece la sută[603]. Și iambul lui Anaxandrides[604], despre fiicele sale, care întârziau cu măritișul: *„fetele mele care au lăsat să treacă termenul nunții“*. Și cuvântul lui Polyeuctos[605] la adresa unui oarecare apoplectic, Speusippos, anume faptul că nu poate sta liniștit, deși a fost înlănțuit de soartă într-o boală care imobilizează[606] membrele. Și Cephisodotos numea trierele[607] mori colorate, iar Cinicul[608] numea tavernele fiditii attice. Aision[609], în schimb, spunea că atenienii au vărsat cetatea în Sicilia; acest cuvânt este, într-adevăr, o metaforă, și este pusă pe dinaintea ochilor; de asemenea, *„astfel încât Elada a strigat“*, și această expresie este într-o anumită măsură o metaforă, și una aflată dinaintea ochilor. Și precum Cephisodotos recomanda să aibă grijă ca atenienii să nu facă numeroase reuniunile[610]. Și Isocrate se exprima împotriva celor care aleargă împreună spre adunările populare[611]. Și în *Elogiul funebru*[612], de pildă, <se spune> că era demn ca pe mormântul celor care au murit la Salamina, Elada să își taie pletele, întrucât libertatea ei a fost îngropată o dată cu virtutea lor; căci, dacă oratorul ar fi spus că era demn ca ea să plângă, fiindcă virtutea lor a fost îngropată o dată cu ei, ar fi fost o metaforă, și una aflată dinaintea ochilor; în schimb, expresia *„libertatea ei o dată cu virtutea lor“* conține o anume antiteză. De asemenea, așa cum a spus Iphicrates: *„căci drumul cuvintelor îmi este prin mijlocul actelor în-* **1411 b**
făptuite de Chares“[613] este o metaforă prin analogie, iar locuțiunea „prin mijlocul“ este pusă dinaintea ochilor. Și afirmația *„a chema primejdiile care să vină în ajutor primejdiilor“* este o metaforă aflată dinaintea ochilor. De asemenea, Lycoleon în apărarea lui Chabrias[614]: *„voi, care nici nu ați respectat rugămintea lui, anume statuia de bronz“*; de altfel, este o metaforă în momentul de față, dar nu întotdeauna, în schimb, este dinaintea ochilor; căci atunci când acesta este în pericol, statuia roagă, iar ceea ce este neînsuflețit devine însuflețit, drept monument al acțiunilor cetății. Și *„exersând ei pe orice cale umilința“*;

τὸ γὰρ μελετᾶν αὔξειν τι ἐστί. Καὶ ὅτι τὸν νοῦν ὁ θεὸς φῶς ἀνῆψεν ἐν τῇ ψυχῇ· ἄμφω γὰρ δηλοῖ τι. Οὐ γὰρ διαλυόμεθα τοὺς πολέμους, ἀλλ᾽ ἀναβαλλόμεθα· ἄμφω γάρ ἐστι μέλλοντα, καὶ ἡ ἀναβολὴ καὶ ἡ τοιαύτη εἰρήνη. Καὶ τὸ τὰς συνθήκας φάναι τρόπαιον εἶναι πολὺ κάλλιον τῶν ἐν τοῖς πολέμοις γινομένων· τὰ μὲν γὰρ ὑπὲρ μικρῶν καὶ μιᾶς τύχης, αὗται δ᾽ ὑπὲρ παντὸς τοῦ πολέμου· ἄμφω γὰρ νίκης σημεῖα. Ὅτι καὶ αἱ πόλεις τῷ ψόγῳ τῶν ἀνθρώπων μεγάλας εὐθύνας διδόασιν· ἡ γὰρ εὔθυνα βλάβη τις δικαία ἐστίν.

XI.

Ὅτι μὲν οὖν τὰ ἀστεῖα ἐκ μεταφορᾶς τε τῆς ἀνάλογον λέγεται καὶ τῷ πρὸ ὀμμάτων ποιεῖν, εἴρηται· λεκτέον δὲ τί λέγομεν πρὸ ὀμμάτων, καὶ τί ποιοῦσι γίγνεται τοῦτο. Λέγω δὴ πρὸ ὀμμάτων ταῦτα ποιεῖν, ὅσα ἐνεργοῦντα σημαίνει· οἷον τὸν ἀγαθὸν ἄνδρα φάναι εἶναι τετράγωνον μεταφορά· ἄμφω γὰρ τέλεια, ἀλλ᾽ οὐ σημαίνει ἐνέργειαν· ἀλλὰ τὸ ἀνθοῦσαν ἔχοντος τὴν ἀκμήν ἐνέργεια· καὶ τὸ σὲ δ᾽ ὥσπερ ἄφετον [ἐλεύθερον] ἐνέργεια, καὶ· Τοὐντεῦθεν οὖν Ἕλληνες ᾄξαντες ποσίν <...> τὸ ᾄξαντες ἐνέργεια καὶ μεταφορά· ταχὺ γὰρ λέγει. Καὶ ὡς κέχρηται πολλαχοῦ Ὅμηρος, τὸ τὰ ἄψυχα ἔμψυχα ποιεῖν διὰ τῆς μεταφορᾶς· ἐν πᾶσι δὲ τῷ ἐνέργειαν ποιεῖν εὐδοκιμεῖ, οἷον ἐν τοῖσδε· αὖτις ἐπὶ δάπεδόνδε κυλίνδετο λᾶας ἀναιδής, καὶ·
1412 a ἔπτατ᾽ ὀϊστός, καὶ· ἐπιπτέσθαι μενεαίνων, καὶ· ἐν γαίῃ ἵσταντο λιλαιόμενα χροὸς ἆσαι, καὶ· αἰχμὴ δὲ στέρνοιο διέσσυτο μαιμώωσα. Ἐν πᾶσι γὰρ τούτοις διὰ τὸ ἔμψυχα εἶναι ἐνεργοῦντα φαίνεται· τὸ ἀναισχυντεῖν γὰρ καὶ μαιμᾶν καὶ τὰ ἄλλα ἐνέργεια. Ταῦτα δὲ προσῆψε διὰ τῆς κατ᾽ ἀναλογίαν μεταφορᾶς· ὡς γὰρ ὁ λίθος πρὸς τὸν Σίσυφον, ὁ ἀναισχυντῶν πρὸς τὸν ἀναισχυντούμενον. Ποιεῖ δὲ καὶ ἐν ταῖς εὐδοκιμούσαις εἰκόσιν ἐπὶ τῶν ἀψύχων ταὐτά· κυρτά, φαληριόωντα· πρὸ μέν τ᾽ ἄλλ᾽, αὐτὰρ ἐπ᾽ ἄλλα· κινούμενα γὰρ καὶ ζῶντα ποιεῖ πάντα,

căci exersatul înseamnă a amplifica[615] oarecum. De asemenea, că „*Divinitatea a aprins inteligența, lumină în suflet*“[616]; într-adevăr, ambii termeni lămuresc ceva. „*Căci noi nu terminăm războaiele, ci le prelungim*“[617]; într-adevăr, amândoi termenii înseamnă lucruri viitoare: și amânarea, și o astfel de pace. Și afirmarea că tratatele sunt un trofeu mult mai frumos decât cele realizate în războaie[618]; căci ultimele au loc pentru avantaje neînsemnate și datorită întâmplării doar, celelalte, în schimb, se produc pentru tot războiul; de altfel, ambele sunt semne de victorie. Că cetățile, de asemenea, au prezentat mari dări de seamă[619] prin blamul oamenilor; căci darea de seamă este un fel de pedeapsă dreaptă.

11.

Prin urmare, s-a spus că cuvintele spirituale sunt exprimate cu ajutorul metaforei, al analogiei, precum și al faptului de a pune dinaintea ochilor; trebuie spus, însă, ce numim „*a pune dinaintea ochilor*“, și ce înseamnă acest lucru pentru cei care îl realizează. Deci, eu spun că toate acele lucruri care semnifică în timp ce acționează, reprezintă a pune dinaintea ochilor; de pildă, a spune că omul bun este un pătrat[620] este o metaforă, căci ambele lucruri sunt desăvârșite, în schimb, nu semnifică un act; dar expresia „*el, care are forța vârstei înfloritoare*“[621] semnifică un act; și exemplul „*dar tu, ca un animal sacru lăsat să pască în voie [liber]*“[622] este act, și când spui: „*De aici, așadar, elenii, înaintând pe picioarele lor* <...>“[623] cuvântul „înaintând“ este un act și o metaforă, căci vrea să însemne „repede“. Homer, în multe locuri, face însuflețite lucrurile neînsuflețite cu ajutorul metaforei; or, el este apreciat în toate versurile prin faptul că produce un act, ca de pildă, chiar în aceste versuri: „*piatra nerușinată se rostogolea din nou pe pământ*“[624], și: „*săgeata a zburat*“[625], „*dorind cu ardoare a zbura înspre*“[626], „*au stat nemișcate în pământ, dorind cu ardoare să se îndestuleze cu carne*“[627], precum și **1412 a**
„*vârful de lance, avântându-se avid, s-a afundat în piept*“[628]. Într-adevăr, în toate aceste versuri, lucrurile par că acționează prin aceea că sunt însuflețite; căci faptul de a nu avea rușine, faptul de a se avânta cu impetuozitate, precum și celelalte, constituie act. Pe acestea, poetul le-a adăugat cu ajutorul metaforei, prin analogie; căci așa cum este piatra pentru Sisif, tot astfel este cel care nu are rușine față de cel tratat cu nerușinare. Or, el procedează în aceeași manieră și în comparațiile renumite, în cazul lucrurilor neînsuflețite: „*boltite, albe ca spuma, unele înainte, altele, în schimb, după*“[629]; într-adevăr, pe toate le face să se miște și să trăiască,

ἡ δ' ἐνέργεια κίνησις. Δεῖ δὲ μεταφέρειν, καθάπερ εἴρηται πρότερον, ἀπὸ οἰκείων καὶ μὴ φανερῶν, οἷον καὶ ἐν φιλοσοφίᾳ τὸ ὅμοιον καὶ ἐν πολὺ διέχουσι θεωρεῖν εὐστόχου, ὥσπερ Ἀρχύτας ἔφη ταὐτὸν εἶναι διαιτητὴν καὶ βωμόν· ἐπ' ἄμφω γὰρ τὸ ἀδικούμενον καταφεύγει. Ἢ εἴ τις φαίη ἄγκυραν καὶ κρεμάθραν τὸ αὐτὸ εἶναι· ἄμφω γὰρ ταὐτό τι, ἀλλὰ διαφέρει τῷ ἄνωθεν καὶ κάτωθεν. Καὶ τὸ ἀνωμαλίσθαι τὰς πόλεις ἐν πολὺ διέχουσιν ταὐτό, ἐν ἐπιφανείᾳ καὶ δυνάμεσι τὸ ἴσον.

Ἔστιν δὲ καὶ τὰ ἀστεῖα τὰ πλεῖστα διὰ μεταφορᾶς καὶ ἐκ τοῦ προσεξαπατᾶν· μᾶλλον γὰρ γίγνεται δῆλον ὅτι ἔμαθε παρὰ τὸ ἐναντίως ἔχειν, καὶ ἔοικε λέγειν ἡ ψυχή· ὡς ἀληθῶς, ἐγὼ δὲ ἥμαρτον. Καὶ τῶν ἀποφθεγμάτων δὲ τὰ ἀστεῖά ἐστιν ἐκ τοῦ μὴ ὅ φησι λέγειν, οἷον τὸ Στησιχόρου, ὅτι οἱ τέττιγες ἑαυτοῖς χαμόθεν ᾄσονται. Καὶ τὰ εὖ ᾐνιγμένα διὰ τὸ αὐτὸ ἡδέα· μάθησις γάρ, καὶ λέγεται μεταφορά. Καὶ ὃ λέγει Θεόδωρος, τὸ καινὰ λέγειν· γίγνεται δὲ ὅταν παράδοξον ᾖ, καὶ μή, ὡς ἐκεῖνος λέγει, πρὸς τὴν ἔμπροσθεν δόξαν, ἀλλ' ὥσπερ ἐν τοῖς γελοίοις τὰ παραπεποιημένα· ὅπερ δύναται καὶ τὰ παρὰ γράμμα σκώμματα· ἐξαπατᾷ γάρ. Καὶ ἐν τοῖς μέτροις· οὐ γὰρ ὥσπερ ὁ ἀκούων ὑπέλαβεν· ἔστειχε δ' ἔχων ὑπὸ ποσσὶ χίμεθλα· ὁ δ' ᾤετο πέδιλα ἐρεῖν. Τούτου δ' ἅμα λεγομένου δεῖ δῆλον εἶναι. Τὰ δὲ παρὰ γράμμα ποιεῖ οὐχ ὃ λέγει λέγειν, ἀλλ' ὃ μεταστρέφει ὄνομα, οἷον τὸ Θεοδώρου εἰς Νίκωνα τὸν κιθαρῳδόν· θράττ' εἶ σύ, προσποιεῖται γὰρ λέγειν τὸ θράττει σέ καὶ ἐξαπατᾷ· ἄλλο
1412 b γὰρ λέγει· διὸ μαθόντι ἡδύ, ἐπεὶ εἰ μὴ ὑπολαμβάνει Θρᾷκα εἶναι, οὐ δόξει ἀστεῖον εἶναι. Καὶ τὸ βούλει αὐτὸν πέρσαι· δεῖ δὲ ἀμφότερα προσηκόντως λεχθῆναι. Οὕτω δὲ καὶ τὰ ἀστεῖα, οἷον τὸ φάναι Ἀθηναίοις τὴν τῆς θαλάττης ἀρχὴν μὴ ἀρχὴν εἶναι τῶν κακῶν· ὄνασθαι γάρ· ἢ ὥσπερ Ἰσοκράτης τὴν ἀρχὴν τῇ πόλει ἀρχὴν εἶναι τῶν κακῶν· ἀμφοτέρως γὰρ ὃ οὐκ ἂν ᾠήθη τις ἐρεῖν, τοῦτ' εἴρηται, καὶ ἐγνώσθη ὅτι ἀληθές· τό τε γὰρ τὴν ἀρχὴν φάναι ἀρχὴν εἶναι οὐθὲν σοφόν, ἀλλ' οὐχ οὕτω λέγει ἀλλ' ἄλλως, καὶ ἀρχὴν οὐχ ὃ εἶπεν ἀπόφησιν, ἀλλ' ἄλλως. Ἐν ἅπασι δὲ τούτοις, ἐὰν προσηκόντως τὸ ὄνομα ἐνέγκῃ ὁμωνυμίᾳ

iar actul înseamnă mișcare. Pe de altă parte, trebuie transpus metaforic, cum s-a spus anterior[630], pornind de la lucruri proprii, și nu evidente, așa cum și în filosofie, de pildă, a observa ceea ce este asemănător și în lucruri care diferă mult este propriu celui ager la minte, precum Archytas[631] spunea că un arbitru și un altar sunt același lucru; căci cel care este nedreptățit se refugiază și la unul și la celălalt. Sau dacă s-ar spune că o ancoră și un cârlig sunt unul și același lucru; într-adevăr, ambele obiecte sunt oarecum același lucru, în schimb, diferă prin aceea că se află sus, respectiv jos. De asemenea, faptul că cetățile au fost egalizate[632] înseamnă același lucru în cazul obiectelor ce diferă mult, anume egalitatea în suprafață și resurse.

Pe de altă parte, expresiile celebre, cele mai multe, sunt datorate metaforei și provin din faptul de a înșela; căci devine mai clar, fiindcă auditorul a învățat să fie contrar dispunerii lui în mod contrar, iar mintea pare să spună: *„cât de adevărat, însă eu m-am înșelat“*. Apoi, și dintre apoftegme, cele spirituale sunt provenite din faptul de a nu spune ceea ce exprimă ele, ca, de pildă, apoftegma lui Stesichoros că *„greierii își vor cânta lor înșile de la pământ“*[633]. Și cuvintele bine indicate pe ocolite sunt plăcute din același motiv, căci reprezintă o învățătură, și este exprimată o metaforă. De asemenea, ceea ce spune Theodoros[634], anume faptul de a pronunța cuvinte noi; or, se întâmplă când cuvântul este paradoxal, iar nu, după cum spunea acesta, conform cu opinia anterioară, ci pre-cum cuvintele contrafăcute în cazul glumelor; lucru de care, într-adevăr, sunt capabile și ironiile în jurul unei litere; căci ele înșeală în întregime. Și în versuri; căci nu este așa cum a crezut cel care audiază: *„mergea, având, în schimb, sub picioare degerături“*[635]; or, el credea că poetul va spune *„sandale“*. Însă trebuie să fie un lucru clar, o dată ce obiectul este exprimat. Pe de altă parte, cât privește ironiile în jurul unei litere, poetul nu le face să exprime ceea ce vor ele să spună, ci un cuvânt care schimbă sensul, ca, de exemplu, ironia lui Theodoros la adresa lui Nicon, citaredul: *„tu ești o fiică de trac“*, căci simulează a spune expresia *„ești tulburat“* și înșeală; într-adevăr, el spune altceva; de aceea, cuvântul este plăcut **1412 b**
pentru cel care a priceput, căci altfel, dacă auditorul nu înțelege că Nicon este trac, nu va părea că este un cuvânt spiritual[636]. De asemenea, expresia *„vrei să îl distrugi“*[637]; or, trebuie ca ambele sensuri să fie exprimate adecvat. La fel, și cât privește cuvintele spirituale, ca, de pildă, afirmația că pentru atenieni *„imperiul mării nu este un început al nenorocirilor“*, căci le-a fost avantajos; sau precum spune Isocrate[638], că imperiul este pentru cetate un început al nenorocirilor; într-adevăr, în ambele situații a fost spus ceea ce nu s-ar fi crezut că se va spune, și nu s-ar fi recunoscut că este adevărat; de altfel, faptul de a spune că imperiul este un început nu ar fi deloc subtil, însă el nu spune așa, ci altfel, și nu contrazice pe *„început“*, anume ceea ce a spus, dar exprimă în alt mod. În toate aceste situații, dacă vorbitorul a produs cuvântul în mod adecvat prin omonimie

ἢ μεταφορᾷ, τότε τὸ εὖ. Οἷον Ἀνάσχετος οὐκ ἀνασχετός ὁμωνυμίαν ἀπέφησε, ἀλλὰ προσηκόντως, εἰ ἀηδής. Καὶ οὐκ ἂν γένοιο μᾶλλον ἤ σε δεῖ ξένος· [ξένος ἢ] · οὐ μᾶλλον ἤ σε δεῖ τὸ αὐτὸ καὶ οὐ δεῖ τὸν ξένον ξένον ἀεὶ εἶναι· ἀλλότριον γὰρ καὶ τοῦτο. Τὸ αὐτὸ καὶ τὸ Ἀναξανδρίδου τὸ ἐπαινούμενον· καλόν γ' ἀποθανεῖν πρὶν θανάτου δρᾶν ἄξιον· ταὐτὸ γάρ ἐστι τῷ εἰπεῖν· ἄξιόν γ' ἀποθανεῖν μὴ ὄντα ἄξιον ἀποθανεῖν, ἢ· ἄξιόν γ' ἀποθανεῖν μὴ θανάτου ἄξιον ὄντα, ἢ· μὴ ποιοῦντα θανάτου ἄξια. Τὸ μὲν οὖν εἶδος τὸ αὐτὸ τῆς λέξεως τούτων, ἀλλ' ὅσῳ ἂν ἐλάττονι καὶ ἀντικειμένως λεχθῇ, τοσούτῳ εὐδοκιμεῖ μᾶλλον. Τὸ δ' αἴτιον ὅτι ἡ μάθησις διὰ μὲν τὸ ἀντικεῖσθαι μᾶλλον, διὰ δὲ τὸ ἐν ὀλίγῳ θᾶττον γίνεται. Δεῖ δ' ἀεὶ προσεῖναι ἢ τὸ πρὸς ὃν λέγεται ἢ τὸ ὀρθῶς λέγεσθαι, εἰ τὸ λεγόμενον ἀληθὲς καὶ μὴ ἐπιπόλαιον· ἔστι γὰρ ταῦτα χωρὶς ἔχειν, οἷον ἀποθνῄσκειν δεῖ μηθὲν ἁμαρτάνοντα ἀλλ' οὐκ ἀστεῖον, τὴν ἀξίαν δεῖ γαμεῖν τὸν ἄξιον, ἀλλ' οὐκ ἀστεῖον. Ἀλλ' ἐὰν ἅμα ἄμφω ἔχῃ· ἄξιόν γ' ἀποθανεῖν μὴ ἄξιον ὄντα τοῦ ἀποθανεῖν. Ὅσῳ δ' ἂν πλείω ἔχῃ, τοσούτῳ ἀστειότερον φαίνεται, οἷον εἰ καὶ τὰ ὀνόματα μεταφορὰ εἴη καὶ μεταφορὰ τοιαδὶ καὶ ἀντίθεσις καὶ παρίσωσις, καὶ ἔχοι ἐνέργειαν.

Εἰσὶν δὲ καὶ αἱ εἰκόνες, ὥσπερ εἴρηται καὶ ἐν τοῖς ἄνω, αἱ εὐδοκιμοῦσαι τρόπον τινὰ μεταφοραί· ἀεὶ γὰρ ἐκ δυοῖν λέγονται, ὥσπερ ἡ ἀνάλογον μεταφορά, οἷον ἡ ἀσπίς, φαμέν, ἐστὶ φιάλη
1413 a Ἄρεως, καὶ <τὸ> τόξον φόρμιγξ ἄχορδος. Οὕτω μὲν οὖν λέγουσιν οὐχ ἁπλοῦν, τὸ δ' εἰπεῖν τὸ τόξον φόρμιγγα ἢ τὴν ἀσπίδα φιάλην ἁπλοῦν. Καὶ εἰκάζουσι δὲ οὕτως, οἷον πιθήκῳ αὐλητήν, λύχνῳ ψακαζομένῳ [εἰς] μύωπα· ἄμφω γὰρ συνάγεται. Τὸ δ' εὖ ἐστὶν ὅταν μεταφορὰ ᾖ· ἔστι γὰρ εἰκάσαι τὴν ἀσπίδα φιάλῃ Ἄρεως καὶ τὸ ἐρείπιον ῥάκει οἰκίας, καὶ τὸ τὸν Νικήρατον φάναι Φιλοκτήτην εἶναι δεδηγμένον ὑπὸ Πράτυος, ὥσπερ εἴκασεν Θρασύμαχος ἰδὼν τὸν Νικήρατον ἡττημένον ὑπὸ Πράτυος ῥαψῳδοῦντα, κομῶντα δὲ καὶ αὐχμηρὸν ἔτι. Ἐν οἷς μάλιστά τ' ἐκπίπτουσιν οἱ ποιηταὶ ἐὰν μὴ εὖ, καὶ ἐὰν εὖ, εὐδοκιμοῦσιν· λέγω δ' ὅταν ἀποδιδῶσιν· ὥσπερ σέλινον οὖλα τὰ σκέλη φορεῖ· ὥσπερ

sau prin metaforă, atunci cuvântul este folosit bine. De pildă, *„Anaschetos nu este tolerabil“*[639] a contrazis omonimia, în schimb, este exprimat potrivit, dacă respectivul este neplăcut. De asemenea: *„nu ai putea deveni un oaspete mai mult decât trebuie să fii un străin“*[640]; [ori un oaspete]; *„nu mai mult decât trebuie să fii“* și *„nu trebuie ca oaspetele să fie mereu străin“* sunt unul și același lucru; căci și acest termen este diferit. Același lucru, și cât privește versul apreciat al lui Anaxandride[641]: *„este, firește, nobil a muri înainte de a face un lucru demn de moarte“*; căci este același lucru cu faptul de a spune: *„este, firește, un lucru demn să mori, când nu ești demn să mori“*, sau: *„este un lucru meritos să mori, când nu ești demn de moarte“*, sau: *„când nu înfăptuiești acțiuni vrednice de moarte“*. Așadar, forma stilului acestor cuvinte este aceeași, însă cu cât este exprimată printr-un termen mai concis și mai antitetic cu atât este mai renumită. Or, cauza este că învățătura se produce mai mult când prin faptul că opune, când prin faptul că exprimă concis. Or, dacă ceea ce este spus trebuie să fie adevărat și nu evident, este nevoie să i se apropie mereu fie persoana în raport cu care se vorbește, fie faptul de a fi exprimat corect; căci aceste calități pot exista separat, ca de pildă, *„trebuie să mori când nu greșești deloc“*, însă nu este spiritual, sau: *„cea vrednică trebuie să se mărite cu cel vrednic“*[642], dar nu este spiritual. Ci este spiritual dacă ambele calități sunt laolaltă: *„este, firește, un lucru demn să mori când nu ești demn de faptul de a muri“*. Or, cu cât sunt mai multe calități, cu atât expresia pare mai spirituală, de exemplu, dacă și cuvintele sunt o metaforă, și o metaforă de acest fel, de asemenea, o antiteză, și o parisoză, dacă reprezintă un act.

Și comparațiile, cele renumite, sunt, cum a fost spus și în cele de mai sus[643], într-o anumită măsură, metafore; căci întotdeauna sunt exprimate din doi termeni, precum metafora proporțională, așa cum, de pildă, *„scutul“*, spunem noi, este *„cupa lui Ares“*[644], și *„arcul“*, *„o liră fără* **1413 a** *coarde“*[645]. Astfel, așadar, ei exprimă nu un lucru simplu, în schimb, faptul de a numi arcul o liră, sau scutul o cupă, este un lucru simplu. De asemenea, poeții compară în acest mod, spre exemplu, un cântăreț la flaut cu o maimuță, un miop cu o lampă vlăguită, căci ambii se contractă. Pe de altă parte, regula este bună când există o metaforă; într-adevăr, este posibil de a compara scutul cu cupa lui Ares, și ruina cu o dărâmătură, de asemenea, a afirma că Niceratos este Philoctetes[646] mușcat de Pratys, după cum l-a asemuit Thrasymachos[647] când l-a văzut pe Niceratos învins de către Pratys ce rapsodia, întrucât avea plete lungi și era murdar. În aceste comparații mai cu seamă eșuează poeții, dacă nu procedează bine, iar dacă procedează bine, sunt apreciați; or, vreau să spun, când ei explică: *„își poartă picioarele strâmbe ca pătrunjelul“*; *„precum*

Φιλάμμων ζυγομαχῶν τῷ κωρύκῳ. Καὶ τὰ τοιαῦτα πάντ' εἰκόνες εἰσίν· αἱ δ' εἰκόνες ὅτι μεταφοραί, εἴρηται πολλάκις.

Καὶ αἱ παροιμίαι δὲ μεταφοραὶ ἀπ' εἴδους ἐπ' εἶδος εἰσίν· οἷον ἄν τις ὡς ἀγαθὸν πεισόμενος αὐτὸς ἐπαγάγηται, εἶτα βλαβῇ, ὡς ὁ Καρπάθιός, φασιν, τὸν λαγώ· ἄμφω γὰρ τὸ εἰρημένον πεπόνθασιν. Ὅθεν μὲν οὖν τὰ ἀστεῖα λέγεται καὶ διότι, σχεδὸν εἴρηται τὸ αἴτιον. Εἰσὶ δὲ καὶ εὐδοκιμοῦσαι ὑπερβολαὶ μεταφοραί, οἷον εἰς ὑπωπιασμένον· ᾠήθητε δ' ἂν αὐτὸν εἶναι συκαμίνων κάλαθον· ἐρυθρὸν γάρ τι τὸ ὑπώπιον, ἀλλὰ τὸ πολὺ σφόδρα. Τὸ δὲ ὥσπερ τὸ καὶ τὸ ὑπερβολὴ τῇ λέξει διαφέρουσα· ὥσπερ Φιλάμμων ζυγομαχῶν τῷ κωρύκῳ, ᾠήθης δ' ἂν αὐτὸν Φιλάμμωνα εἶναι μαχόμενον τῷ κωρύκῳ· ὥσπερ σέλινον οὖλα τὰ σκέλη φορεῖν, ᾠήθης δ' ἂν οὐ σκέλη ἀλλὰ σέλινα ἔχειν, οὕτως οὖλα. Εἰσὶ δ' αἱ ὑπερβολαὶ μειρακιώδεις· σφοδρότητα γὰρ δηλοῦσιν· διὸ ὀργιζόμενοι λέγουσιν μάλιστα· Οὐδ' εἴ μοι τόσα δοίη ὅσα ψάμαθός τε κόνις τε, κούρην δ' οὐ γαμέω Ἀγαμέμνονος Ἀτρεΐδαο, οὐδ' εἰ χρυσείῃ Ἀφροδίτῃ κάλλος ἐρίζοι, ἔργα δ' Ἀθηναίῃ. Διὸ πρεσβυτέρῳ λέγειν ἀπρεπές· χρῶνται δὲ
1413 b μάλιστα τούτῳ Ἀττικοὶ ῥήτορες.

XII.

Δεῖ δὲ μὴ λεληθέναι ὅτι ἄλλη ἑκάστῳ γένει ἁρμόττει λέξις· οὐ γὰρ ἡ αὐτὴ γραφικὴ καὶ ἀγωνιστική, οὐδὲ δημηγορικὴ καὶ δικανική. Ἄμφω δὲ ἀνάγκη εἰδέναι· τὸ μὲν γάρ ἐστιν ἑλληνίζειν ἐπίστασθαι, τὸ δὲ μὴ ἀναγκάζεσθαι κατασιωπᾶν ἄν τι βούληται μεταδοῦναι τοῖς ἄλλοις, ὅπερ πάσχουσιν οἱ μὴ ἐπιστάμενοι γράφειν.

Ἔστι δὲ λέξις γραφικὴ μὲν ἡ ἀκριβεστάτη, ἀγωνιστικὴ δὲ ἡ ὑποκριτικωτάτη. Ταύτης δὲ δύο εἴδη· ἡ μὲν γὰρ ἠθική, ἡ δὲ παθητική. Διὸ καὶ οἱ ὑποκριταὶ τὰ τοιαῦτα τῶν δραμάτων διώκουσι, καὶ οἱ ποιηταὶ τοὺς τοιούτους. Βαστάζονται δὲ οἱ ἀναγνωστικοί, οἷον Χαιρήμων (ἀκριβὴς γὰρ ὥσπερ λογογράφος),

Philammon, bătându-se cu sacul de piele"[648]. Iar acestea toate sunt comparații; pe de altă parte, în ceea ce privește comparațiile, faptul că ele sunt metafore a fost spus în mai multe rânduri.

Și proverbele sunt metafore de la specie la specie; de exemplu, dacă cineva a adus la sine ceva, pentru ca el însuși să se aștepte la vreun lucru avantajos, apoi acel ceva îl păgubește, „*precum locuitorul din Carpathos*"[649], se zice, „*cât privește iepurele*"; căci amândoi au experimentat ceea ce a fost menționat. Așadar, de unde sunt provenite cuvintele spirituale și de ce, a fost spus aproape îndeajuns motivul. Pe de altă parte, și hiperbolele renumite sunt metafore, ca, de pildă, pentru cel învinețit la ochi: „*ați fi crezut că el este un coș cu dude*"; căci vânătaia este ceva roșu, în schimb, cantitatea mare înseamnă exagerare. La rândul ei, expresia „*ca aceasta sau aceea*" este o hiperbolă care diferă prin exprimare: „*precum Philammon luptându-se cu sacul de piele*", „*ai fi crezut că acesta este Philammon care se luptă cu sacul de piele*"; „*își poartă picioarele strâmbe ca pătrunjelul*", „*ai fi crezut că are nu picioare, ci pătrunjei, într-atât sunt de strâmbe*". Hiperbolele sunt, însă, puerile, căci ele arată vehemență; de aceea, le enunță mai ales cei care sunt mâniați: „*Nici de mi-ar da atâtea daruri câte fire de nisip și de praf există, nu m-aș însura cu copila lui Agamemnon, fiu al lui Atreus, nici de-ar rivaliza în frumusețe cu Afrodita, cea strălucitoare ca aurul, iar în fapte, cu Atena*"[650]. Iată de ce este nepotrivit pentru cel care este mai în vârstă a le exprima; în schimb, se folosesc mai ales de acest procedeu oratorii attici. **1413 b**

12.

Nu trebuie uitat, însă, că alt stil i se potrivește fiecărui gen în parte; căci stilul propriu limbii scrise nu este același cu stilul propriu discuției, nici stilul deliberativ cu cel judiciar[651]. Este necesar, în schimb, de a le cunoaște pe amândouă; căci unul înseamnă a fi capabil de a scrie corect grecește, iar celălalt – a nu fi constrâns la a tăcea, dacă cineva vrea să comunice altora vreun lucru, ceea ce, într-adevăr, experimentează cei care nu știu să scrie.

Este un stil propriu limbii scrise cel foarte precis, pe când cel propriu dezbaterii este cel foarte potrivit pentru acțiunea oratorică. Or, sunt două specii ale acestuia din urmă: una este etică, alta – patetică. De aceea, și actorii caută dramele de acest gen, iar poeții – actori de acest gen. Pe de altă parte, cei pricepuți în a citi au mare trecere, ca de exemplu, Chairemon[652] (căci este precis ca un logograf),

καὶ Λικύμνιος τῶν διθυραμβοποιῶν. Καὶ παραβαλλόμενοι οἱ μὲν τῶν γραφικῶν <λόγοι> ἐν τοῖς ἀγῶσι στενοὶ φαίνονται, οἱ δὲ τῶν ῥητόρων, εὖ λεχθέντες, ἰδιωτικοὶ ἐν ταῖς χερσίν. Αἴτιον δ' ὅτι ἐν τῷ ἀγῶνι ἁρμόττει· διὸ καὶ τὰ ὑποκριτικὰ ἀφῃρημένης τῆς ὑποκρίσεως, οὐ ποιοῦντα τὸ αὐτῶν ἔργον φαίνεται εὐήθη, οἷον τά τε ἀσύνδετα καὶ τὸ πολλάκις τὸ αὐτὸ εἰπεῖν ἐν τῇ γραφικῇ ὀρθῶς ἀποδοκιμάζεται, ἐν δὲ ἀγωνιστικῇ οὔ, καὶ οἱ ῥήτορες χρῶνται· ἔστι γὰρ ὑποκριτικά. Ἀνάγκη δὲ μεταβάλλειν τὸ αὐτὸ λέγοντας, ὅπερ ὥσπερ ὁδοποιεῖ τῷ ὑποκρίνεσθαι· οὗτός ἐστιν ὁ κλέψας ὑμῶν, οὗτός ἐστιν ὁ ἐξαπατήσας, οὗτος ὁ τὸ ἔσχατον προδοῦναι ἐπιχειρήσας. Οἷον καὶ Φιλήμων ὁ ὑποκριτὴς ἐποίει ἔν τε τῇ Ἀναξανδρίδου Γεροντομανίᾳ, ὅτε λέγοι· Ῥαδάμανθυς καὶ Παλαμήδης, καὶ ἐν τῷ προλόγῳ τῶν Εὐσεβῶν τὸ ἐγώ· ἐὰν γάρ τις τὰ τοιαῦτα μὴ ὑποκρίνηται, γίγνεται ὁ τὴν δοκὸν φέρων. Καὶ τὰ ἀσύνδετα ὡσαύτως· ἦλθον, ἀπήντησα, ἐδεόμην. Ἀνάγκη γὰρ ὑποκρίνεσθαι καὶ μὴ ὡς ἓν λέγοντα τῷ αὐτῷ ἤθει καὶ τόνῳ εἰπεῖν. Ἔτι ἔχει ἴδιόν τι τὰ ἀσύνδετα· ἐν ἴσῳ γὰρ χρόνῳ πολλὰ δοκεῖ εἰρῆσθαι· ὁ γὰρ σύνδεσμος ἓν ποιεῖ τὰ πολλά, ὥστε ἐὰν ἐξαιρεθῇ, δῆλον ὅτι τοὐναντίον ἔσται τὸ ἓν πολλά. Ἔχει οὖν αὔξησιν· ἦλθον, διελέχθην, ἱκέτευσα (πολλὰ δοκεῖ)·
1414 a ὑπερεῖδεν ὅσα εἶπον. Τοῦτο δὲ βούλεται ποιεῖν καὶ Ὅμηρος ἐν τῷ Νιρεὺς αὖ Σύμηθεν <...>, Νιρεὺς Ἀγλαΐης <...>, Νιρεὺς ὃς κάλλιστος. Περὶ οὗ γὰρ πολλὰ λέγεται, ἀνάγκη καὶ πολλάκις εἰρῆσθαι· εἰ οὖν καὶ πολλάκις, καὶ πολλὰ δοκεῖ, ὥστε ηὔξηκεν, ἅπαξ μνησθείς, διὰ τὸν παραλογισμόν, καὶ μνήμην πεποίηκεν, οὐδαμοῦ ὕστερον αὐτοῦ λόγον ποιησάμενος.

Ἡ μὲν οὖν δημηγορικὴ λέξις καὶ παντελῶς ἔοικεν τῇ σκιαγραφίᾳ· ὅσῳ γὰρ ἂν πλείων ᾖ ὁ ὄχλος, πορρώτερον ἡ θέα, διὸ τὰ ἀκριβῆ περίεργα καὶ χείρω φαίνεται ἐν ἀμφοτέροις· ἡ δὲ δικανικὴ ἀκριβεστέρα, ἔτι δὲ μᾶλλον ἡ ἑνὶ κριτῇ· ἐλάχιστον γὰρ ἔνεστι ῥητορικῆς· εὐσύνοπτον γὰρ μᾶλλον τὸ οἰκεῖον τοῦ πράγματος καὶ τὸ ἀλλότριον, καὶ ὁ ἀγὼν ἄπεστιν, ὥστε καθαρὰ ἡ κρίσις. Διὸ οὐχ οἱ αὐτοὶ ἐν πᾶσιν τούτοις εὐδοκιμοῦσιν ῥήτορες· ἀλλ' ὅπου μάλιστα ὑποκρίσεως, ἐνταῦθα ἥκιστα

de asemenea, Licymnios, dintre poeții ditirambici. Iar când sunt comparate, <discursurile> proprii limbii scrise par seci în dezbaterile publice, pe când cele ale oratorilor, care au fost bine rostite, par profane în mâinile cititorilor. Or, cauza este că ele sunt adecvate în dezbaterea publică; de aceea, discursurile potrivite pentru acțiunea oratorică, când acțiunea este tăiată, neîndeplinindu-și funcția lor, par naive, așa cum, de pildă, enunțurile fără conjuncții și faptul de a spune același lucru în mai multe rânduri sunt dezaprobate pe drept în stilul propriu limbii scrise, în stilul propriu dezbaterii, însă, nu, iar oratorii se servesc de ele; căci sunt potrivite pentru acțiunea oratorică. Pe de altă parte, când exprimă același lucru, ei trebuie să îl schimbe, ceea ce, într-adevăr, croiește, de exemplu, drumul pentru declamarea: *„el este cel care a pus stăpânire pe voi, el este cel care v-a înșelat, el este cel care a încercat, în cele din urmă, să vă trădeze“*. Așa cum, de pildă, făcea actorul Philemon[653] în *Gerontomania* lui Anaxandride[654], ori de câte ori spunea: *„Radamanthys și Palamedes“*, iar în prologul *Pioșilor*[655] – cuvântul *„eu“*; căci, dacă cineva nu declamă expresiile de acest fel, devine *„cel care poartă cu sine grinda“*. Și cât privește enunțurile fără conjuncții, la fel: *„am venit, m-am întâlnit, am rugat“*. Într-adevăr, trebuie declamate, iar nu exprimate prin același caracter și pe același ton, ca și cum respectivul ar spune un singur lucru. Mai mult, enunțurile fără conjuncții au un anume caracter particular; căci într-un timp egal se pare că multe lucruri au fost spuse; într-adevăr, conjuncția face lucrurile multe drept unul singur, încât, dacă este suprimată, este limpede că se va întâmpla contrariul, și anume unul va deveni mai multe. Enunțul fără conjuncții conține, așadar, o amplificare: *„am venit, am conversat, am implorat“* (pare că sunt multe lucruri); *„a disprețuit toate lucrurile*
pe care le-am spus“. Or, aceasta vrea să facă și Homer în versul: *„Nireu,* **1414 a**
la rândul său, din Syme <...>, Nireu, fiul Aglaiei <...>, Nireu, cel preafrumos“[656]. Căci cel despre care se spun multe lucruri, trebuie adeseori menționat; deci, dacă este și numit adeseori, pare că sunt spuse și multe lucruri, așa încât poetul l-a amplificat cu ajutorul paralogismului, deși acesta a fost amintit o singură dată, și i-a perpetuat memoria, deși nu a cuvântat nicăieri în continuare despre el.

Însă stilul deliberativ seamănă, în întregime chiar, cu desenul în perspectivă; căci, cu cât mulțimea este mai numeroasă, cu atât este mai îndepărtat locul de unde se privește, drept care, în ambele cazuri, lucrurile exacte par de prisos și inferioare; în schimb, stilul judiciar este mai riguros, iar el este astfel mai mult în cazul unui singur judecător; căci este posibilă foarte puțină retorică; de altfel, este mai ușor de cuprins dintr-o privire ceea ce este propriu subiectului în cauză, precum și ceea ce îi este străin, iar disputa oratorică este absentă[657], încât judecata este clară. Iată de ce nu aceiași oratori nu sunt apreciați în toate genurile; ci, unde este cea mai multă acțiune, acolo este posibilă cea mai puțină

ἀκρίβεια ἔνι· τοῦτο δὲ ὅπου φωνῆς, καὶ μάλιστα ὅπου μεγάλης. Ἡ μὲν οὖν ἐπιδεικτικὴ λέξις γραφικωτάτη· τὸ γὰρ ἔργον αὐτῆς ἀνάγνωσις· δευτέρα δὲ ἡ δικανική. Τὸ δὲ προσδιαιρεῖσθαι τὴν λέξιν, ὅτι ἡδεῖαν δεῖ εἶναι καὶ μεγαλοπρεπῆ, περίεργον· τί γὰρ μᾶλλον ἢ σώφρονα καὶ ἐλευθέριον καὶ εἴ τις ἄλλη ἤθους ἀρετή; Τὸ δὲ ἡδεῖαν εἶναι ποιήσει δηλονότι τὰ εἰρημένα, εἴπερ ὀρθῶς ὥρισται ἡ ἀρετὴ τῆς λέξεως· τίνος γὰρ ἕνεκα δεῖ σαφῆ καὶ μὴ ταπεινὴν εἶναι ἀλλὰ πρέπουσαν; Ἄν τε γὰρ ἀδολεσχῇ, οὐ σαφής, οὐδὲ ἂν σύντομος, ἀλλὰ δῆλον ὅτι τὸ μέσον ἁρμόττει. Καὶ τὸ ἡδεῖαν τὰ εἰρημένα ποιήσει, ἂν εὖ μιχθῇ, τὸ εἰωθὸς καὶ ξενικόν, καὶ ὁ ῥυθμός, καὶ τὸ πιθανὸν ἐκ τοῦ πρέποντος. Περὶ μὲν οὖν τῆς λέξεως εἴρηται, καὶ κοινῇ περὶ ἁπάντων καὶ ἰδίᾳ περὶ ἕκαστον γένος· λοιπὸν δὲ περὶ τάξεως εἰπεῖν.

XIII.

Ἔστι δὲ τοῦ λόγου δύο μέρη· ἀναγκαῖον γὰρ τό τε πρᾶγμα εἰπεῖν περὶ οὗ, καὶ τοῦτ' ἀποδεῖξαι. Διὸ εἰπόντα μὴ ἀποδεῖξαι ἢ ἀποδεῖξαι, μὴ προειπόντα ἀδύνατον· ὅ τε γὰρ ἀποδεικνύων τι ἀποδείκνυσι, καὶ ὁ προλέγων ἕνεκα τοῦ ἀποδεῖξαι προλέγει. Τούτων δὲ τὸ μὲν πρόθεσίς ἐστι, τὸ δὲ πίστις, ὥσπερ ἂν εἴ τις διέλοι ὅτι τὸ μὲν πρόβλημα, τὸ δὲ ἀπόδειξις. Νῦν δὲ διαιροῦσι γελοίως· διήγησις γάρ που τοῦ δικανικοῦ μόνου λόγου ἐστίν, ἐπιδεικτικοῦ δὲ καὶ δημηγορικοῦ πῶς ἐνδέχεται εἶναι διήγησιν οἵαν λέγουσιν, ἢ τὰ πρὸς τὸν ἀντίδικον, ἢ ἐπίλογον τῶν
1414 b ἀποδεικτικῶν; Προοίμιον δὲ καὶ ἀντιπαραβολὴ καὶ ἐπάνοδος ἐν ταῖς δημηγορίαις τότε γίνεται ὅταν ἀντιλογία ᾖ. Καὶ γὰρ ἡ κατηγορία καὶ ἡ ἀπολογία πολλάκις, ἀλλ' οὐχ ἡ συμβουλή. Ἀλλ' ὁ ἐπίλογος ἔτι οὐδὲ δικανικοῦ παντός, οἷον ἐὰν μικρὸς ὁ λόγος ἢ τὸ πρᾶγμα εὐμνημόνευτον· συμβαίνει γὰρ τοῦ μήκους ἀφαιρεῖσθαι. Ἀναγκαῖα ἄρα μόρια πρόθεσις καὶ πίστις. Ἴδια μὲν οὖν ταῦτα, τὰ δὲ πλεῖστα προοίμιον, πρόθεσις, πίστις, ἐπίλογος· τὰ γὰρ πρὸς τὸν ἀντίδικον τῶν πίστεών ἐστι, καὶ ἡ

rigoare; iar acest lucru, acolo unde este voce, și mai ales unde ea este puternică. Așadar, stilul demonstrativ este cel mai propriu limbii scrise, căci funcția lui este lectura, iar un al doilea este stilul judiciar. Pe de altă parte, a diviza stilul, a spune că el este agreabil și măreț, este inutil; căci de ce e vorba mai mult decât de un aspect moderat și generos, chiar dacă există altă virtute a caracterului? Evident, de altfel, lucrurile menționate, dacă, într-adevăr, virtutea stilului[658] a fost corect definită, vor face ca el să fie plăcut; căci în vederea cărui lucru trebuie să fie el clar, și nu searbăd, ci adecvat? Într-adevăr, dacă flecărește, nu va fi clar, nici dacă este concis, în schimb, este limpede că dreapta măsură[659] se potrivește. De asemenea, lucrurile enunțate vor face ca stilul să fie plăcut, dacă cuvântul obișnuit și cel străin, apoi ritmul, precum și persuasivul provenit din ceea ce este adecvat sunt bine amestecate. S-a vorbit, așadar, despre stil și în general, referitor la toate genurile, și, în particular, privitor la fiecare gen în parte; rămâne, în schimb, de vorbit despre ordinea părților.

13.

Există două părți ale discursului; căci este necesar a spune în legătură cu ce subiect este un fapt, și de a-l demonstra[660]. De aceea, este imposibil ca cineva să nu demonstreze după ce a enunțat, sau să demonstreze neenunțând în prealabil; căci și cel care demonstrează, demonstrează ceva, și cel care enunță, enunță în vederea demonstrării. Or, dintre aceste părți, una este afirmația cazului, cealaltă – confirmația, așa cum, dacă s-ar distinge că, pe de o parte, este problema înaintată, iar pe de altă parte, demonstrația[661]. Astăzi, însă, oratorii disting în mod ridicol; căci narațiunea este într-un fel proprie numai discursului judiciar, în schimb, cum este posibil ca narațiunea, anume cea pe care o înțeleg ei, fie în formă de răspunsuri adresate împotriva adversarului, fie ca perorație a discursurilor demonstrative, să fie proprie discursului demonstrativ, respectiv celui deliberativ? Pe de altă parte, exordiul, compararea argu- **1414 b**
mentelor și recapitularea survin în discursurile deliberative când există o controversă. Căci ele apar adeseori și ca acuzare și ca apărare, însă nu ca deliberare. Ci, mai mult, epilogul nu este propriu nici oricărui discurs judiciar, ca, de exemplu, dacă discursul este scurt, sau chestiunea este ușor de reținut; căci se întâmplă să îi fie înlăturată o parte a lungimii. Astfel, părțile necesare sunt afirmația și confirmația. Acestea, deci, sunt proprii, însă cel mai mult apar exordiul, afirmația, confirmația, epilogul; căci lucrurile adresate împotriva părții adverse țin de dovezi, iar

ἀντιπαραβολὴ αὔξησις τῶν αὐτοῦ, ὥστε μέρος τι τῶν πίστεων· ἀποδείκνυσι γάρ τι ὁ ποιῶν τοῦτο, ἀλλ' οὐ τὸ προοίμιον, οὐδ' ὁ ἐπίλογος, ἀλλ' ἀναμιμνήσκει. Ἔσται οὖν, ἄν τις τὰ τοιαῦτα διαιρῇ, ὅπερ ἐποίουν οἱ περὶ Θεόδωρον, διήγησις ἕτερον καὶ ἐπιδιήγησις καὶ προδιήγησις, καὶ ἔλεγχος καὶ ἐπεξέλεγχος. Δεῖ δὲ εἶδός τι λέγοντα καὶ διαφορὰν ὄνομα τίθεσθαι· εἰ δὲ μή, γίνεται κενὸν καὶ ληρῶδες, οἷον Λικύμνιος ποιεῖ ἐν τῇ Τέχνῃ, ἐπούρωσιν ὀνομάζων καὶ ἀποπλάνησιν καὶ ὄζους.

XIV.

Τὸ μὲν οὖν προοίμιόν ἐστιν ἀρχὴ λόγου, ὅπερ ἐν ποιήσει πρόλογος καὶ ἐν αὐλήσει προαύλιον· πάντα γὰρ ἀρχαὶ ταῦτ' εἰσί, καὶ οἷον ὁδοποίησις τῷ ἐπιόντι. Τὸ μὲν οὖν προαύλιον ὅμοιον τῷ τῶν ἐπιδεικτικῶν προοιμίῳ· καὶ γὰρ οἱ αὐληταί, ὅ τι ἂν εὖ ἔχωσιν αὐλῆσαι, τοῦτο προαυλήσαντες συνῆψαν τῷ ἐνδοσίμῳ, καὶ ἐν τοῖς ἐπιδεικτικοῖς λόγοις δεῖ οὕτως γράφειν, ὅ τι γὰρ ἂν βούληται εὐθὺ εἰπόντα ἐνδοῦναι καὶ συνάψαι, ὅπερ πάντες ποιοῦσιν. Παράδειγμα τὸ τῆς Ἰσοκράτους Ἑλένης προοίμιον· οὐθὲν γὰρ οἰκεῖον ὑπάρχει τοῖς ἐριστικοῖς καὶ Ἑλένῃ. Ἅμα δὲ καὶ ἐὰν ἐκτοπίσῃ, ἁρμόττει, καὶ μὴ ὅλον τὸν λόγον ὁμοειδῆ εἶναι.

Λέγεται δὲ τὰ τῶν ἐπιδεικτικῶν προοίμια ἐξ ἐπαίνου ἢ ψόγου· οἷον Γοργίας μὲν ἐν τῷ Ὀλυμπικῷ λόγῳ· ὑπὸ πολλῶν ἄξιοι θαυμάζεσθαι, ὦ ἄνδρες Ἕλληνες· ἐπαινεῖ γὰρ τοὺς τὰς πανηγύρεις συνάγοντας· Ἰσοκράτης δὲ ψέγει ὅτι τὰς μὲν τῶν σωμάτων ἀρετὰς δωρεαῖς ἐτίμησαν, τοῖς δ' εὖ φρονοῦσιν οὐθὲν ἆθλον ἐποίησαν. Καὶ ἀπὸ συμβουλῆς· οἷον ὅτι δεῖ τοὺς ἀγαθοὺς τιμᾶν, διὸ καὶ αὐτὸς Ἀριστείδην ἐπαινεῖ, ἢ τοὺς τοιούτους οἳ μήτε εὐδοκιμοῦσιν μήτε φαῦλοι, ἀλλ' ὅσοι ἀγαθοὶ ὄντες ἄδηλοι, ὥσπερ Ἀλέξανδρος ὁ Πριάμου· οὗτος γὰρ συμβουλεύει. Ἔτι δ' ἐκ τῶν δικανικῶν προοιμίων· τοῦτο δ' ἐστὶν ἐκ τῶν πρὸς τὸν
1415 a ἀκροατήν, εἰ περὶ παραδόξου λόγος ἢ περὶ χαλεποῦ ἢ περὶ τεθρυλημένου πολλοῖς, ὥστε συγγνώμην ἔχειν, οἷον Χοιρίλος·

compararea argumentelor este o amplificare a argumentelor proprii oratorului însuși, încât constituie o anume parte a dovezilor; într-adevăr, cel care face acest lucru demonstrează ceva, însă nu exordiul, nici epilogul, ci acesta din urmă reamintește. Va fi, așadar, dacă cineva face astfel de distincții, așa cum făceau cei din jurul lui Theodoros[662], o altă distincție, și anume, narațiune, postnarațiune și prenarațiune, de asemenea, respingere și postrespingere. Însă, cel care exprimă o specie anume și o diferență, trebuie să adopte un nume; iar de nu, respectivul nume devine van și frivol, cum face Licymnios, de pildă în *Arta* sa, când numește: „*impuls*"[663], „*digresiune*"[664] și „*ramificații*"[665].

14.

Exordiul[666], așadar, este începutul discursului, întocmai cel care în poezie este prolog, iar în cântatul la flaut preludiu; căci toate acestea sunt începuturi, și anume, precum o deschidere de drum, de exemplu, pentru cel care se pornește. Prin urmare, preludiul unei piese de flaut este asemănător exordiului din discursurile epidictice; și într-adevăr, cântăreții la flaut, după ce au interpretat preludiul, au alipit la introducere[667] acea bucată pe care știu să o cânte bine. Și în discursurile epidictice trebuie compus astfel, și anume ca vorbitorul, după ce a spus imediat ce dorește, să îi dea tonul și să îl alipească, așa cum fac toți oratorii. Un exemplu este exordiul *Elenei* a lui Isocrate[668]; căci nu există nici un lucru familiar între discursurile eristice și *Elena*. Totodată, însă, deși vorbitorul face o digresiune, este potrivit, și anume pentru ca discursul să nu fie în întregime monoton.

Pe de altă parte, exordiile discursurilor epidictice sunt pronunțate prin elogiu sau blam; de pildă, Gorgias[669], în discursul său olimpic: „*o, bărbați eleni, demni de a fi admirați de către mulți*"; căci el îi laudă pe cei ce reunesc adunările solemne; la rândul său, Isocrate îi blamează pentru că ei au onorat prin daruri virtuțile corporale, în schimb, nu au acordat nici un premiu celor care excelează cu mintea[670]. De asemenea, prin intermediul sfatului; de exemplu, că este nevoie să-i onorăm pe oamenii buni, drept care oratorul și laudă pe Aristide, sau pe astfel de oameni care nici nu sunt apreciați, nici nu sunt neînsemnați, ci atâția câți, deși sunt buni, sunt necunoscuți, ca de pildă, Alexandros, fiu al lui Priam; căci oratorul sfătuiește. Mai mult, prin exordii judiciare; or, aceasta înseamnă cu ajutorul exordiilor destinate auditoriului, dacă discursul se referă la un fapt paradoxal, sau la unul neplăcut, sau la un fapt repetat **1415 a**
de mulți[671], pentru a avea o scuză, precum Choirilos[672], de pildă:

Νῦν δ' ὅτε πάντα δέδασται <..> Τὰ μὲν οὖν τῶν ἐπιδεικτικῶν λόγων προοίμια ἐκ τούτων, ἐξ ἐπαίνου, ἐκ ψόγου, ἐκ προτροπῆς, ἐξ ἀποτροπῆς, ἐκ τῶν πρὸς τὸν ἀκροατήν· δεῖ δὲ ἢ ξένα ἢ οἰκεῖα εἶναι τὰ ἐνδόσιμα τῷ λόγῳ.

Τὰ δὲ τοῦ δικανικοῦ προοίμια δεῖ λαβεῖν ὅτι ταὐτὸ δύναται ὅπερ τῶν δραμάτων οἱ πρόλογοι καὶ τῶν ἐπῶν τὰ προοίμια. Τὰ μὲν γὰρ τῶν διθυράμβων ὅμοια τοῖς ἐπιδεικτικοῖς· διὰ σὲ καὶ τεὰ δῶρα εἴτε σκῦλα. Ἐν δὲ τοῖς λόγοις καὶ ἔπεσι δεῖγμά ἐστιν τοῦ λόγου, ἵνα προειδῶσι περὶ οὗ ἦν ὁ λόγος καὶ μὴ κρέμηται ἡ διάνοια· τὸ γὰρ ἀόριστον πλανᾷ· ὁ δοὺς οὖν ὥσπερ εἰς τὴν χεῖρα τὴν ἀρχὴν ποιεῖ ἐχόμενον ἀκολουθεῖν τῷ λόγῳ. Διὰ τοῦτο Μῆνιν ἄειδε, θεά <...>· Ἄνδρα μοι ἔννεπε, Μοῦσα <...> Ἡγεό μοι λόγον ἄλλον, ὅπως Ἀσίας ἀπὸ γαίης ἦλθεν ἐς Εὐρώπην πόλεμος μέγας <...>. Καὶ οἱ τραγικοὶ δηλοῦσι περὶ τὸ δρᾶμα, κἂν μὴ εὐθὺς ὥσπερ Εὐριπίδης, ἀλλ' ἐν τῷ προλόγῳ γε που [δηλοῖ], ὥσπερ καὶ Σοφοκλῆς· Ἐμοὶ πατὴρ ἦν Πολυβος <...> καὶ ἡ κωμῳδία ὡσαύτως. Τὸ μὲν οὖν ἀναγκαιότατον ἔργον τοῦ προοιμίου καὶ ἴδιον τοῦτο, δηλῶσαι τί ἐστιν τὸ τέλος οὗ ἕνεκα ὁ λόγος· διόπερ ἂν δῆλον ᾖ καὶ μικρὸν τὸ πρᾶγμα, οὐ χρηστέον προοιμίῳ· τὰ δὲ ἄλλα εἴδη οἷς χρῶνται, ἰατρεύματα καὶ κοινά.

Λέγεται δὲ ταῦτα ἔκ τε τοῦ λέγοντος καὶ τοῦ ἀκροατοῦ καὶ τοῦ πράγματος καὶ τοῦ ἐναντίου. Περὶ αὑτοῦ μὲν καὶ τοῦ ἀντιδίκου ὅσα περὶ διαβολὴν λῦσαι καὶ ποιῆσαι. Ἔστιν δὲ οὐχ ὁμοίως· ἀπολογουμένῳ μὲν γὰρ πρῶτον τὰ πρὸς διαβολήν, κατηγοροῦντι δ' ἐν τῷ ἐπιλόγῳ. Δι' ὃ δέ, οὐκ ἄδηλον· τὸν μὲν γὰρ ἀπολογούμενον, ὅταν μέλλῃ εἰσάξειν αὑτόν, ἀναγκαῖον ἀνελεῖν τὰ κωλύοντα, ὥστε λυτέον πρῶτον τὴν διαβολήν· τῷ δὲ διαβάλλοντι ἐν τῷ ἐπιλόγῳ διαβλητέον, ἵνα μνημονεύσωσι μᾶλλον.

Τὰ δὲ πρὸς τὸν ἀκροατὴν ἔκ τε τοῦ εὔνουν ποιῆσαι καὶ ἐκ τοῦ ὀργίσαι, καὶ ἐνίοτε τὸ προσεκτικὸν ἢ τοὐναντίον· οὐ γὰρ ἀεὶ συμφέρει ποιεῖν προσεκτικόν, διὸ πολλοὶ εἰς γέλωτα πειρῶνται προάγειν. Εἰς δὲ εὐμάθειαν ἅπαντα ἀνάξει, ἐάν τις βούληται, καὶ τὸ ἐπιεικῆ φαίνεσθαι· προσέχουσι γὰρ μᾶλλον τούτοις.

Acum, însă, când totul este împărțit <...>". Prin urmare, exordiile discursurilor epidictice derivă din sursele următoare: din laudă, blam, susținere, combatere, din lucrurile destinate auditoriului; iar preludiile respective trebuie că sunt fie străine, fie proprii discursului.

Cât despre exordiile discursului judiciar, trebuie observat că ele au aceeași valoare, întocmai precum prologurile dramelor și preambulurile poemelor epice. Căci preludiile ditirambilor sunt asemănătoare exordiilor epidictice: *„din cauza ta și a darurilor sau prăzilor tale* <...>"[673]. Dar în discursuri și în poemele epice, exordiul este un exemplu al subiectului în cauză, ca auditorii să cunoască dinainte la ce se referă discursul, și ca mintea lor să nu rămână în suspans; căci ceea ce este nedeterminat îndepărtează de la scop; așadar, cel care a pus începutul în mâna auditorului, ca să spunem așa, îl face capabil de a urmări discursul. De aceea: *„Cântă, zeiță, mânia* <...>"; *„Muză, spune-mi bărbatul* <...>"[674]; *„Fă-mi altă povestire, cum anume de pe pământul Asiei un mare război a venit în Europa* <...>"[675]. De asemenea, poeții tragici lămuresc cu privire la dramă, chiar dacă nu imediat, precum Euripide, spre exemplu, însă, cel puțin, [indică] undeva în prolog, așa cum face și Sofocle: *„Polybos îmi era tată* <...>"[676], și la fel procedează și comedia. Prin urmare, cea mai necesară funcție a exordiului, precum și cea proprie, este clarificarea scopului în vederea căruia există discursul; tocmai de aceea, dacă subiectul este limpede și neînsemnat, nu trebuie recurs la exordiu; în schimb, celelalte specii de exordiu de care se folosesc oratorii sunt remedii preventive și comune.

Or, acestea sunt spuse cu ajutorul vorbitorului, al auditorului, al subiectului și al adversarului. Sunt referitoare la vorbitor și la adversar toate câte înseamnă a distruge, respectiv a crea cu privire la o acuzație. Însă lucrurile nu stau la fel; căci pe de o parte, pentru cel care se apără, cele privind acuzația trebuie să fie la început, iar pe de altă parte, pentru cel care acuză – în epilog. Iar pentru ce motiv, nu este neclar; căci este necesar ca cel care se apără, când este pe punctul de a se introduce pe sine, să îndepărteze obstacolele, așa încât trebuie să risipească mai întâi acuzația; pe de altă parte, cel care acuză trebuie să acuze în epilog, pentru ca auditorii să își amintească mai bine acuzația.

Argumentele care îl privesc pe auditor se constituie din faptul de a-l face binevoitor, respectiv din faptul de a-l mânia, și uneori, faptul de a-l face atent sau contrariul; căci nu întotdeauna este avantajos a-l face atent, drept care mulți oratori încearcă să îl conducă spre râs. Or, toate vor conduce spre docilitate, dacă se vrea, precum și spre faptul de a părea cinstit; căci auditorii sunt atenți mai ales la cei cinstiți.

1415 b Προσεκτικοὶ δὲ τοῖς μεγάλοις, τοῖς ἰδίοις, τοῖς θαυμαστοῖς, τοῖς ἡδέσιν· διὸ δεῖ ἐμποιεῖν ὡς περὶ τοιούτων ὁ λόγος. Ἐὰν δὲ μὴ προσεκτικούς, ὅτι μικρόν, ὅτι οὐδὲν πρὸς ἐκείνους, ὅτι λυπηρόν. Δεῖ δὲ μὴ λανθάνειν ὅτι πάντα ἔξω τοῦ λόγου τὰ τοιαῦτα· πρὸς φαῦλον γὰρ ἀκροατὴν καὶ τὰ ἔξω τοῦ πράγματος ἀκούοντα· ἐπεὶ ἂν μὴ τοιοῦτος ᾖ, οὐθὲν δεῖ προοιμίου, ἀλλ' ἢ ὅσον τὸ πρᾶγμα εἰπεῖν κεφαλαιωδῶς, ἵνα ἔχῃ ὥσπερ σῶμα κεφαλήν. Ἔτι τὸ προσεκτικοὺς ποιεῖν πάντων τῶν μερῶν κοινόν, ἐὰν δέῃ· πανταχοῦ γὰρ ἀνιᾶσι μᾶλλον ἢ ἀρχόμενοι· διὸ γελοῖον ἐν ἀρχῇ τάττειν, ὅτε μάλιστα πάντες προσέχοντες ἀκροῶνται· ὥστε ὅπου ἂν ᾖ καιρός, λεκτέον· καί μοι προσέχετε τὸν νοῦν· οὐθὲν γὰρ μᾶλλον ἐμὸν ἢ ὑμέτερον, καὶ· ἐρῶ γὰρ ὑμῖν οἷον οὐδεπώποτε ἀκηκόατε δεινὸν ἢ οὕτω θαυμαστόν. Τοῦτο δ' ἐστίν, ὥσπερ ἔφη Πρόδικος, ὅτε νυστάζοιεν οἱ ἀκροαταί, παρεμβάλλειν τῆς πεντηκονταδράχμου αὐτοῖς. Ὅτι δὲ πρὸς τὸν ἀκροατὴν οὐχ ᾗπερ [ὁ] ἀκροατής, δῆλον· πάντες γὰρ ἢ διαβάλλουσιν ἢ φόβους ἀπολύονται ἐν τοῖς προοιμίοις· Ἄναξ, ἐρῶ μὲν οὐχ ὅπως σπουδῆς ὕπο <...> Τί φροιμιάζῃ; <...>. Καὶ οἱ πονηρὸν τὸ πρᾶγμα ἔχοντες ἢ δοκοῦντες· πανταχοῦ γὰρ βέλτιον διατρίβειν ἢ ἐν τῷ πράγματι, διὸ οἱ δοῦλοι οὐ τὰ ἐρωτώμενα λέγουσιν ἀλλὰ τὰ κύκλῳ, καὶ προοιμιάζονται. Πόθεν δ' εὔνους δεῖ ποιεῖν, εἴρηται, καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστον τῶν τοιούτων. Ἐπεὶ δ' εὖ λέγεται· Δός μ' ἐς Φαίηκας φίλον ἐλθεῖν ἠδ' ἐλεεινόν, τούτων δεῖ δύο στοχάζεσθαι. Ἐν δὲ τοῖς ἐπιδεικτικοῖς οἴεσθαι δεῖ ποιεῖν συνεπαινεῖσθαι τὸν ἀκροατήν, ἢ αὐτὸν ἢ γένος ἢ ἐπιτηδεύματ' αὐτοῦ ἢ ἁμῶς γέ πως· ὃ γὰρ λέγει Σωκράτης ἐν τῷ ἐπιταφίῳ, ἀληθές, ὅτι οὐ χαλεπὸν Ἀθηναίους ἐν Ἀθηναίοις ἐπαινεῖν, ἀλλ' ἐν Λακεδαιμονίοις.

Τὰ δὲ τοῦ δημηγορικοῦ ἐκ τῶν τοῦ δικανικοῦ λόγου ἐστί, φύσει δὲ ἥκιστα ἔχει· καὶ γὰρ καὶ περὶ οὗ ἴσασι, καὶ οὐδὲν δεῖται τὸ πρᾶγμα προοιμίου, ἀλλ' ἢ δι' αὐτὸν ἢ τοὺς ἀντιλέγοντας, ἢ ἐὰν μὴ ἡλίκον βούλει ὑπολαμβάνωσιν, ἀλλ' ἢ μεῖζον ἢ ἔλαττον, διὸ ἢ διαβάλλειν ἢ ἀπολύεσθαι ἀνάγκη, καὶ ἢ αὐξῆσαι ἢ μειῶσαι. Τούτων δὲ ἕνεκα προοιμίου δεῖται, ἢ κόσμου χάριν, ὡς
1416 a αὐτοκάβδαλα φαίνεται ἐὰν μὴ ἔχῃ. Τοιοῦτον γὰρ τὸ Γοργίου

Ei sunt atenți, pe de altă parte, la lucrurile importante, la cele proprii, la cele uimitoare, la cele plăcute; de aceea, oratorul trebuie să creeze impresia că discursul este relativ la chestiuni de acest fel. Iar dacă nu trebuie să îi facă atenți, să creeze impresia că subiectul este neimportant, că nu se referă la ei, că este neplăcut. Nu trebuie uitat, însă, că toate lucrurile de acest fel sunt în afara discursului; căci ele sunt în vederea unui auditor imperfect și care ascultă și lucruri din afara chestiunii; iar dacă el nu este de acest fel, nu este nevoie deloc de exordiu, decât doar de a spune chestiunea pe scurt, pentru ca un trup să aibă un cap[677]. În plus, faptul de a-i face atenți pe auditori este comun tuturor părților discursului, dacă este nevoie; căci ei se destind oriunde mai degrabă decât la început; de aceea, este ridicol a fixa locul la început, când toți ascultă, fiind atenți; în consecință, trebuie spus, când este momentul oportun: „*și acordați-mi atenția voastră; căci nu este deloc un lucru care mă privește pe mine mai degrabă decât pe voi*", și: „*într-adevăr, vă voi spune un astfel de lucru de care nu ați auzit niciodată încă, anume atât de grozav sau așa de uimitor*". Or, aceasta înseamnă, precum spunea Prodicos, de pildă, ori de câte ori auditorii ar ațipi, a le intercala discursul în valoare de 50 de drahme[678]. Este clar, însă, că acest lucru este la adresa auditoriului nu ca auditor; căci toți, fie acuză, fie îndepărtează de la sine fricile lor în exordii: „*Prinţe, voi spune că nu cu grabă* <...>"[679]; „*Ce spune sub formă de exordiu* <...>*?*"[680]. Fac asta și cei care au sau par a avea un caz defectuos; căci este mai bine a te întreține oriunde decât în cazul respectiv, drept care sclavii nu răspund la întrebările puse, ci exprimă circumstanțele și fac un exordiu[681]. Pe de altă parte, s-a spus[682] de unde trebuie a-i face binevoitori pe auditori, precum și fiecare dintre celelalte lucruri de acest fel. Fiindcă pe drept se spune: „*Acordă-mi să ajung la feacieni ca prieten și vrednic de compasiune*"[683], trebuie avute în vedere cele două lucruri. În schimb, în discursurile epidictice, auditorul trebuie făcut să creadă că împărtășește lauda, fie el însuși, fie neamul sau obiceiurile acestuia, fie, în orice caz, într-un mod; căci ceea ce spune Socrate în discursul său funebru[684] este adevărat, anume că nu este dificil a-i lăuda pe atenieni în fața atenienilor, ci a lacedemonienilor. 1415 b

Exordiile discursului deliberativ provin din cele ale discursului judiciar, însă, în mod natural, acesta le conține în cea mai mică măsură; și într-adevăr, auditorii știu și despre ce subiect este vorba, și că respectivul caz nu necesită nici un exordiu, decât fie din cauza oratorului sau a adversarilor săi, fie dacă auditorii nu vor să considere că chestiunea este atât de importantă, ci ori mai mare, ori mai mică ca valoare, drept care este necesar fie a înainta sau a îndepărta o acuzație, fie a amplifica sau a diminua. Or, pentru toate acestea, sau drept ornament, este nevoie de un exordiu, căci, dacă nu există exordiu, lucrurile par improvizate. De altfel, de acest gen este panegiricul lui Gorgias 1416 a

ἐγκώμιον εἰς Ἠλείους· οὐδὲν γὰρ προεξαγκωνίσας οὐδὲ προανακινήσας εὐθὺς ἄρχεται· Ἦλις, πόλις εὐδαίμων.

XV.

Περὶ δὲ διαβολῆς ἓν μὲν τὸ ἐξ ὧν ἄν τις ὑπόληψιν δυσχερῆ ἀπολύσαιτο· οὐθὲν γὰρ διαφέρει εἴτε εἰπόντος τινὸς εἴτε μή, ὥστε τοῦτο καθόλου. Ἄλλος τόπος ὥστε πρὸς τὰ ἀμφισβητούμενα ἀπαντᾶν, ἢ ὡς οὐκ ἔστιν, ἢ ὡς οὐ βλαβερόν, ἢ οὐ τούτῳ, ἢ ὡς οὐ τηλικοῦτον, ἢ οὐκ ἄδικον ἢ οὐ μέγα, ἢ οὐκ αἰσχρὸν ἢ οὐκ ἔχον μέγεθος. Περὶ γὰρ τοιούτων ἡ ἀμφισβήτησις, ὥσπερ Ἰφικράτης πρὸς Ναυσικράτην· ἔφη γὰρ ποιῆσαι ὃ ἔλεγεν καὶ βλάψαι, ἀλλ᾽ οὐκ ἀδικεῖν. Ἢ ἀντικαταλλάττεσθαι ἀδικοῦντα, εἰ βλαβερόν, ἀλλ᾽ οὖν καλόν, εἰ λυπηρόν, ἀλλ᾽ ὠφέλιμον, ἤ τι ἄλλο τοιοῦτον. Ἄλλος τόπος ὡς ἐστὶν ἁμάρτημα, ἢ ἀτύχημα, ἢ ἀναγκαῖον, οἷον Σοφοκλῆς ἔφη τρέμειν οὐχ ὡς ὁ διαβάλλων ἔφη, ἵνα δοκῇ γέρων, ἀλλ᾽ ἐξ ἀνάγκης· οὐ γὰρ ἑκόντι εἶναι αὐτῷ ἔτη ὀγδοήκοντα. Καὶ ἀντικαταλλάττεσθαι τὸ οὗ ἕνεκα, ὅτι οὐ βλάψαι ἐβούλετο ἀλλὰ τόδε, καὶ οὐ τοῦτο ὃ διεβάλλετο ποιῆσαι, συνέβη δὲ βλαβῆναι· ἰδίκαιον δὲ μισεῖν, εἰ ὅπως τοῦτο γένηται ἐποίουν. Ἄλλος, εἰ ἐμπεριείληπται ὁ διαβάλλων, ἢ νῦν ἢ πρότερον, ἢ αὐτὸς ἢ τῶν ἐγγύς τις. Ἄλλος, εἰ ἄλλοι ἐμπεριλαμβάνονται οὓς ὁμολογοῦσι μὴ ἐνόχους εἶναι τῇ διαβολῇ, οἷον εἰ, ὅτι καθάριος ὁ μοιχός, καὶ ὁ δεῖνα ἄρα. Ἄλλος, εἰ ἄλλους διέβαλεν ἢ ἄλλος αὐτούς, ἢ ἄνευ διαβολῆς ὑπελαμβάνοντο ὥσπερ αὐτὸς νῦν, οἳ πεφήνασιν οὐκ ἔνοχοι. Ἄλλος ἐκ τοῦ ἀντιδιαβάλλειν τὸν διαβάλλοντα· ἄτοπον γὰρ εἰ ὃς αὐτὸς ἄπιστος, οἱ τούτου λόγοι ἔσονται πιστοί. Ἄλλος, εἰ γέγονεν κρίσις, ὥσπερ Εὐριπίδης πρὸς Ὑγιαίνοντα ἐν τῇ ἀντιδόσει κατηγοροῦντα ὡς ἀσεβής, ὅς γ᾽ ἐποίησε κελεύων ἐπιορκεῖν· Ἡ γλῶσσ᾽ ὀμώμοχ᾽, ἡ δὲ φρὴν ἀνώμοτος, ἔφη γὰρ αὐτὸν ἀδικεῖν τὰς ἐκ τοῦ Διονυσιακοῦ ἀγῶνος κρίσεις εἰς τὰ δικαστήρια ἄγοντα· ἐκεῖ γὰρ αὐτῶν δεδωκέναι λόγον, ἢ δώσειν εἰ βούλεται κατηγορεῖν. Ἄλλος ἐκ τοῦ διαβολῆς κατηγορεῖν,

către eleni; căci, fără a se fi pregătit dinainte[685] și fără să fi stârnit emoție în prealabil, începe dintr-o dată: *„Elis, cetate fericită“*[686].

15.

Cât privește acuzația, un prim lucru constă din mijloacele prin care s-ar putea îndepărta o supoziție defavorabilă; căci nu contează deloc fie că cineva a enunțat-o, fie că nu, încât acest lucru este folosit în general. Un alt loc, pentru a răspunde la chestiunile contestate este fie că faptul în cauză nu există, fie că nu este dăunător, fie că nu este astfel pentru reclamant, fie că nu este atât de important, fie că nu este nedrept sau nu este grav, fie că nu este rușinos sau nu are importanță. Într-adevăr, în legătură cu astfel de lucruri este chestiunea controversată, ca Iphicrates contra lui Nausicrates[687]; căci el afirma că a făcut ceea ce susținea acesta din urmă și că a comis un prejudiciu, dar nu că nedreptățește. Sau că, atunci când nedreptățește, compensează, dacă acțiunea este dăunătoare, dar cu adevărat nobilă, dacă este neplăcută, însă utilă, sau vreun alt lucru de acest fel. Un alt loc desemnează că există o greșeală[688], sau o neșansă, sau o necesitate, așa cum Sofocle, de pildă, spunea că nu tremură cum susținea acuzatorul său, ca să pară bătrân, ci din necesitate; căci nu după placul său are vârsta de 80 de ani[689]. De asemenea, a compensa scopul, anume că cel în cauză nu a vrut să lezeze, ci să facă un atare lucru, iar nu cel de care era acuzat că l-a înfăptuit, dar s-a întâmplat să facă rău: *„însă era drept să mă urăști, dacă făceam în așa fel ca acest lucru să fie“*. Un alt loc, dacă a fost implicat cel care acuză, fie acum sau altădată, fie el însuși sau vreunul dintre apropiații lui. Un alt loc, dacă sunt implicați alții, pe care oamenii îi recunosc că nu sunt supuși acuzației, ca, de pildă, dacă un om este adulterin, întrucât este rafinat, și un om de acest fel este adulterin. Un alt loc, dacă acuzatorul a acuzat pe alții, sau altul a acuzat pe apărători, sau ei erau bănuiți în afara acuzației, precum oratorul acum, ei, care s-au dovedit nevinovați. Un alt loc provine din faptul de a acuza la rândul tău pe cel care acuză; căci ar fi absurd, dacă unul este el însuși nevrednic de încredere, pe când discursurile lui vor fi demne de încredere. Un alt loc, dacă judecata s-a petrecut, precum Euripide, spre exemplu, la adresa lui Hygiainon[690] care îl acuză în cazul schimbului de bunuri că este nepios, întrucât, îndemnând, determinase la a jura strâmb: *„Limba a jurat, dar mintea este nelegată prin jurământ“*[691], căci spunea el că acesta din urmă nedreptățește, aducând în fața tribunalelor deciziile provenite din concursul dionisiac; de altfel, acolo a dat socoteală de aceste cuvinte, sau ar da socoteală, dacă adversarul lui dorește să îl acuze. Un alt loc rezultă din faptul de a ataca acuzația,

ἡλίκον, καὶ τοῦτο, ὅτι ἄλλας κρίσεις ποιεῖ, καὶ ὅτι οὐ πιστεύει τῷ πράγματι. Κοινὸς δ' ἀμφοῖν ὁ τόπος τὸ σύμβολα λέγειν, οἷον
1416 b ἐν τῷ Τεύκρῳ ὁ Ὀδυσσεὺς ὅτι οἰκεῖος τῷ Πριάμῳ· ἡ γὰρ Ἡσιόνη ἀδελφή· ὁ δὲ ὅτι ὁ πατὴρ ἐχθρὸς τῷ Πριάμῳ, ὁ Τελαμών, καὶ ὅτι οὐ κατεῖπε τῶν κατασκόπων. Ἄλλος τῷ διαβάλλοντι, τὸ ἐπαινοῦντα μικρὸν μακρῶς ψέξαι μέγα συντόμως, ἢ πολλὰ ἀγαθὰ προθέντα, ὃ εἰς τὸ πρᾶγμα προφέρει ἓν ψέξαι. Τοιοῦτοι δὲ οἱ τεχνικώτατοι καὶ ἀδικώτατοι· τοῖς ἀγαθοῖς γὰρ βλάπτειν πειρῶνται, μιγνύντες αὐτὰ τῷ κακῷ.

Κοινὸν δὲ τῷ διαβάλλοντι καὶ τῷ ἀπολυομένῳ, ἐπειδὴ τὸ αὐτὸ ἐνδέχεται πλειόνων ἕνεκα πραχθῆναι, τῷ μὲν διαβάλλοντι κακοηθιστέον ἐπὶ τὸ χεῖρον ἐκλαμβάνοντι, τῷ δὲ ἀπολυομένῳ ἐπὶ τὸ βέλτιον· οἷον ὅτι ὁ Διομήδης τὸν Ὀδυσσέα προείλετο, τῷ μὲν ὅτι διὰ τὸ ἄριστον ὑπολαμβάνειν τὸν Ὀδυσσέα, τῷ δ' ὅτι οὔ, ἀλλὰ διὰ τὸ μόνον μὴ ἀνταγωνιστεῖν ὡς φαῦλον. Καὶ περὶ μὲν διαβολῆς εἰρήσθω τοσαῦτα.

XVI.

Διήγησις δ' ἐν μὲν τοῖς ἐπιδεικτικοῖς ἐστιν οὐκ ἐφεξῆς ἀλλὰ κατὰ μέρος· δεῖ μὲν γὰρ τὰς πράξεις διελθεῖν ἐξ ὧν ὁ λόγος· σύγκειται γὰρ ἔχων ὁ λόγος τὸ μὲν ἄτεχνον (οὐθὲν γὰρ αἴτιος ὁ λέγων τῶν πράξεων), τὸ δ' ἐκ τῆς τέχνης· τοῦτο δ' ἐστὶν ἢ ὅτι ἔστι δεῖξαι, ἐὰν ᾖ ἄπιστον, ἢ ὅτι ποιόν, ἢ ὅτι ποσόν, ἢ καὶ ἅπαντα. Διὰ δὲ τοῦτ' ἐνίοτε οὐκ ἐφεξῆς δεῖ διηγεῖσθαι πάντα, ὅτι δυσμνημόνευτον τὸ δεικνύναι οὕτως. Ἐκ μὲν οὖν τούτων ἀνδρεῖος, ἐκ δὲ τῶνδε σοφὸς ἢ δίκαιος. Καὶ ἁπλούστερος ὁ λόγος οὗτος, ἐκεῖνος δὲ ποικίλος καὶ οὐ λιτός. Δεῖ δὲ τὰς μὲν γνωρίμους ἀναμιμνήσκειν· διὸ οἱ πολλοὶ οὐδὲν δέονται διηγήσεως, οἷον εἰ θέλεις Ἀχιλλέα ἐπαινεῖν· ἴσασι γὰρ πάντες τὰς πράξεις, ἀλλὰ χρῆσθαι αὐταῖς δεῖ. Ἐὰν δὲ Κριτίαν, δεῖ· οὐ γὰρ πολλοὶ ἴσασιν <...> Νῦν δὲ γελοίως τὴν διήγησίν φασι δεῖν εἶναι ταχεῖαν. Καίτοι ὥσπερ ὁ τῷ μάττοντι ἐρομένῳ πότερον

spunând cât este ea de gravă, iar acest lucru fiindcă ea provoacă alte judecăți[692], și fiindcă nu dă crezare chestiunii în cauză. Pe de altă parte, locul comun ambelor părți este faptul de a exprima simbolurile, așa cum, în *Teucros*, de pildă, Ulise spune că Teucros este înrudit cu Priam; căci 1416 b Hesione este sora acestuia din urmă; în schimb, Teucros spune că tatăl său, Telamon, îi este dușman lui Priam, și că el însuși nu i-a denunțat pe spioni[693]. Un alt loc, pentru cel care acuză, este faptul de a blama concis un lucru important, lăudând pe larg un lucru neînsemnat, sau exprimând în prealabil multe lucruri avantajoase pentru adversar, a-l blama doar pe acela care este profitabil cauzei. Or, oamenii de acest fel sunt cei mai abili și cei mai nedrepți; căci ei se străduiesc să prejudicieze prin lucruri bune, amestecându-le pe acestea cu ceea ce.este rău.

Un alt loc este comun celui care acuză și celui care se apără, întrucât același lucru putea fi înfăptuit în mai multe scopuri, anume, pe de o parte, acuzatorul trebuie să îl considere de un caracter rău, interpretându-l înspre mai rău, iar pe de altă parte, apărătorul trebuie să îl interpreteze înspre mai bine; ca, de exemplu, faptul că Diomede l-a preferat pe Ulise[694], pe de o parte apărătorul vrând să spună că datorită faptului că Diomede îl consideră pe Ulise cel mai bun, pe de altă parte, acuzatorul, că nu pentru asta, ci pentru aceea că doar Ulise nu se luptă cu Diomede, întrucât acesta este puțin valoros. Iar în legătură cu acuzația, să fie de ajuns toate acestea.

16.

Narațiunea[695] în discursurile epidictice nu este prezentă succesiv, ci treptat; căci trebuie expuse amănunțit acțiunile din care provine discursul; într-adevăr, discursul este alcătuit, pe de o parte, din ceea ce este independent de artă (căci cel ce vorbește nu este deloc responsabil de acțiuni) iar, pe de altă parte, din ceea ce derivă din artă; or, acest lucru înseamnă a arăta fie că actul există, dacă este incredibil, fie că este de o anume calitate, fie că este de o anume cantitate, fie chiar toate la un loc. Din acest motiv, uneori nu trebuie povestite toate succesiv, întrucât faptul de a demonstra astfel este greu de reținut. Așadar, din astfel de acțiuni provine un om curajos, în timp ce din altele de acest fel – un om înțelept sau drept. Apoi, discursul de acest gen este mai simplu[696], pe când celălalt este complex și nu neted. Trebuie reamintite apoi acțiunile binecunoscute; de aceea, multe discursuri nu au deloc nevoie de narațiune, ca de exemplu, dacă vrei să îl elogiezi pe Ahile; căci toți îi știu acțiunile, ci trebuie doar să te folosești de ele. Dar dacă vrei să îl lauzi pe Critias[697], este nevoie de narațiune; căci nu mulți îi cunosc acțiunile <...>[698]. Astăzi, însă, se spune în mod ridicol[699] că narațiunea trebuie să fie rapidă. Și într-adevăr, întocmai precum i-a răspuns un om celui care plămădea aluat, pe când acesta îl întreba dacă

σκληρὰν ἢ μαλακὴν μάξῃ· τί δ'; ἔφη, εὖ ἀδύνατον; Καὶ ἐνταῦθα ὁμοίως. Δεῖ γὰρ μὴ μακρῶς διηγεῖσθαι ὥσπερ οὐδὲ προοιμιάζεσθαι μακρῶς, οὐδὲ τὰς πίστεις λέγειν· οὐδὲ γὰρ ἐνταῦθά ἐστι τὸ εὖ ἢ τὸ ταχὺ ἢ τὸ συντόμως, ἀλλὰ τὸ μετρίως· τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ λέγειν ὅσα δηλώσει τὸ πρᾶγμα, ἢ ὅσα ποιήσει
1417 a ὑπολαβεῖν γεγονέναι ἢ βεβλαφέναι ἢ ἠδικηκέναι, ἢ τηλικαῦτα ἡλίκα βούλει· τῷ δὲ ἐναντίῳ τὰ ἐναντία.

Παραδιηγεῖσθαι δὲ ὅσα εἰς τὴν σὴν ἀρετὴν φέρει (οἷον· ἐγὼ δ' ἐνουθέτουν, ἀεὶ τὰ δίκαια λέγων, μὴ τὰ τέκνα ἐγκαταλείπειν), ἢ θατέρου κακίαν· ὁ δὲ ἀπεκρίνατό μοι ὅτι, οὗ ἂν ᾖ αὐτός, ἔσται ἄλλα παιδία, – ὃ τοὺς ἀφισταμένους Αἰγυπτίους ἀποκρίνασθαί φησιν ὁ Ἡρόδοτος· ἢ ὅσα ἡδέα τοῖς δικασταῖς.

Ἀπολογουμένῳ δὲ ἐλάττων ἡ διήγησις· αἱ γὰρ ἀμφισβητήσεις ἢ μὴ γεγονέναι ἢ μὴ βλαβερὸν εἶναι, ἢ μὴ ἄδικον, ἢ μὴ τηλικοῦτον, ὥστε περὶ τὸ ὁμολογούμενον οὐ διατριπτέον, ἐὰν μή τι εἰς ἐκεῖνο συντείνῃ, οἷον εἰ πέπρακται, ἀλλ' οὐκ ἄδικον.

Ἔτι πεπραγμένα δεῖ λέγειν ὅσα μὴ πραττόμενα ἢ οἶκτον ἢ δείνωσιν φέρει. Παράδειγμα· ὁ Ἀλκίνου ἀπόλογος, ὅτε πρὸς τὴν Πηνελόπην ἐν ἑξήκοντα ἔπεσιν πεποίηται· καὶ ὡς Φαΰλλος τὸν Κύκλον, καὶ ὁ ἐν τῷ Οἰνεῖ πρόλογος.

Ἠθικὴν δὲ χρὴ τὴν διήγησιν εἶναι· ἔσται δὲ τοῦτο, ἂν εἰδῶμεν τί ἦθος ποιεῖ. Ἓν μὲν δὴ τὸ προαίρεσιν δηλοῦν, ποιὸν δὲ τὸ ἦθος τῷ ποιὰν ταύτην, ἡ δὲ προαίρεσις ποιὰ τῷ τέλει· διὰ τοῦτο οὐκ ἔχουσιν οἱ μαθηματικοὶ λόγοι ἤθη, ὅτι οὐδὲ προαίρεσιν (τὸ γὰρ οὗ ἕνεκα οὐκ ἔχουσιν), ἀλλ' οἱ Σωκρατικοί· περὶ τοιούτων γὰρ λέγουσιν. Ἄλλα δ' ἠθικὰ τὰ ἑπόμενα ἑκάστῳ ἤθει, οἷον ὅτι ἅμα λέγων ἐβάδιζε· δηλοῖ γὰρ θρασύτητα καὶ ἀγροικίαν ἤθους. Καὶ μὴ ὡς ἀπὸ διανοίας λέγειν, ὥσπερ οἱ νῦν, ἀλλ' ὡς ἀπὸ προαιρέσεως· ἐγὼ δὲ ἐβουλόμην· καὶ προειλόμην γὰρ τοῦτο· ἀλλ' εἰ μὴ ὠνήμην, βέλτιον. Τὸ μὲν γὰρ φρονίμου, τὸ δὲ ἀγαθοῦ· φρονίμου μὲν γὰρ ἐν τῷ τὸ ὠφέλιμον διώκειν, ἀγαθοῦ δ' ἐν τῷ τὸ καλόν. Ἂν δ' ἄπιστον ᾖ, τότε τὴν αἰτίαν ἐπιλέγειν, ὥσπερ Σοφοκλῆς ποιεῖ· παράδειγμα τὸ ἐκ τῆς Ἀντιγόνης, ὅτι

să îl frământe tare sau moale: *„dar ce?“* zise el, *„este imposibil de a-l face bine?“*. La fel și aici. Într-adevăr, trebuie a nu povesti pe larg, după cum nici a face un exordiu lung, nici a expune dovezile; căci nici aici regula corectă nu este fie rapiditatea, fie concizia, ci dreapta măsură; or, aceasta înseamnă faptul de a spune toate câte vor lămuri faptul în cauză, sau toate câte vor face să creadă că el s-a petrecut, sau a prejudiciat, sau **1417 a** a nedreptățit, sau toate câte sunt atât de importante pe cât dorește oratorul; pentru adversar, înseamnă contrariile.

Pe de altă parte, trebuie expuse incidental toate câte conduc la virtutea ta (ca de exemplu: *„eu îl dojeneam, spunând mereu lucruri drepte, anume să nu-și părăsească copiii“*), sau la perversitatea adversarului: *„însă el mi-a răspuns că oriunde s-ar afla el însuși, vor fi alți copii“*, ceea ce spune Herodot[700] că au răspuns egiptenii care își părăseau țara; sau toate câte sunt plăcute judecătorilor.

Pentru discursul care apără, narațiunea este mai scurtă; căci chestiunile controversate sunt: fie că faptul în cauză nu s-a petrecut, fie că nu este dăunător, fie că nu este nedrept, fie că nu este atât de important, așa încât nu trebuie pierdut timpul cu ceea ce este unanim recunoscut, dacă ceva nu tinde spre acel scop, de pildă, că, dacă faptul a fost comis, în schimb nu este nedrept.

În plus, trebuie menționate faptele petrecute, în caz că cele îndeplinite în prezent produc fie compasiune, fie indignare. Exemplu: povestirea lui Alcinoos, întrucât a fost compusă pentru Penelopa în 60 de versuri[701]; de asemenea, așa cum Phaÿllos[702] a compus *Ciclul epic*, precum și prologul în *Oineus*.

Este necesar, apoi, ca narațiunea să fie etică; or, acest lucru se va întâmpla dacă știm ce exprimă caracterul. O primă condiție este faptul de a arăta intenția[703], or, caracterul este de un anumit fel prin aceea că intenția este de un anume fel, iar intenția este astfel în funcție de scop; de aceea, discursurile matematice nu au caractere, întrucât nu au nici intenție (căci nu sunt în vederea vreunui scop), în schimb, cele socratice au; căci despre aceste lucruri vorbesc ele. Alte trăsături etice sunt cele care sunt consecința fiecărui caracter în parte, ca, de exemplu, că *„el mergea vorbind totodată“*; indică, într-adevăr, îndrăzneala și aspectul grosolan al caracterului. De asemenea, nu trebuie vorbit pornind din gândire, precum oratorii de azi, ci plecând de la intenție: *„dar eu doream, căci am și ales, acest lucru; iar dacă nu am avut profit, este mai bine“*. Într-adevăr, primul caz este specific celui înțelept, al doilea – celui virtuos; căci specificul celui înțelept constă în faptul de a urmări ceea ce este util, iar specificul celui virtuos – în faptul de a urmări ceea ce este nobil. Apoi, dacă faptul este incredibil, atunci trebuie adăugat motivul, așa cum face Sofocle; un exemplu este cel din *Antigona*, că

μᾶλλον τοῦ ἀδελφοῦ ἐκήδετο ἢ ἀνδρὸς ἢ τέκνων· τὰ μὲν γὰρ ἂν γενέσθαι ἀπολόμενα· Μητρὸς δ' ἐν Ἅιδου καὶ πατρὸς βεβηκότων οὐκ ἔστ' ἀδελφὸς ὅς τις ἂν βλάστοι ποτέ. Ἐὰν δὲ μὴ ἔχῃς αἰτίαν, ἀλλ' ὅτι οὐκ ἀγνοεῖς ἄπιστα λέγων, ἀλλὰ φύσει τοιοῦτος εἶ· ἀπιστοῦσι γὰρ ἄλλο τι πράττειν ἑκόντα πλὴν τὸ συμφέρον.

Ἔτι ἐκ τῶν παθητικῶν λέγε διηγούμενος καὶ τὰ ἑπόμενα, καὶ ἃ ἴσασι, καὶ τὰ ἴδια ἢ αὐτῷ ἢ ἐκείνῳ προσόντα· ὁ δ' ᾤχετό με
1417 b ὑποβλέψας. Καὶ ὡς περὶ Κρατύλου Αἰσχίνης, ὅτι διασίζων, τοῖν χεροῖν διασείων· πιθανὰ γάρ, διότι σύμβολα γίγνεται ταῦτα ἃ ἴσασιν ἐκείνων ὧν οὐκ ἴσασιν. Πλεῖστα δὲ τοιαῦτα λαβεῖν ἐξ Ὁμήρου ἔστιν· Ὣς ἄρ' ἔφη· γρηῢς δὲ κατέσχετο χερσὶ πρόσωπα· οἱ γὰρ δακρύειν ἀρχόμενοι ἐπιλαμβάνονται τῶν ὀφθαλμῶν.

Καὶ εὐθὺς εἴσαγε καὶ σεαυτὸν ποιόν τινα, ἵνα ὡς τοιοῦτον θεωρῶσιν, καὶ τὸν ἀντίδικον· λανθάνων δὲ ποίει. Ὅτι δὲ ῥᾴδιον, ὁρᾶν δεῖ ἐκ τῶν ἀπαγγελλόντων· περὶ ὧν γὰρ μηθὲν ἴσμεν, ὅμως λαμβάνομεν ὑπόληψίν τινα. Πολλαχοῦ δὲ δεῖ διηγεῖσθαι, καὶ ἐνίοτε οὐκ ἐν ἀρχῇ.

Ἐν δὲ δημηγορίᾳ ἥκιστα διήγησις ἐστιν, ὅτι περὶ τῶν μελλόντων οὐθεὶς διηγεῖται· ἀλλ' ἐάν περ διήγησις ᾖ, τῶν γενομένων ἔσται, ἵνα ἀναμνησθέντες ἐκείνων βέλτιον βουλεύσωνται περὶ τῶν ὕστερον. Ἢ διαβάλλοντες ἢ ἐπαινοῦντες· ἀλλὰ τότε οὐ τὸ τοῦ συμβούλου ποιεῖ ἔργον. Ἂν δ' ᾖ ἄπιστον, ὑπισχνεῖσθαι δεῖ καὶ αἰτίαν λέγειν εὐθύς, καὶ διατάττειν οἷς βούλονται, οἷον ἡ Ἰοκάστη ἡ Καρκίνου ἐν τῷ Οἰδίποδι ἀεὶ ὑπισχνεῖται πυνθανομένου τοῦ ζητοῦντος τὸν υἱόν, καὶ ὁ Αἵμων ὁ Σοφοκλέους.

XVII.

Τὰς δὲ πίστεις δεῖ ἀποδεικτικὰς εἶναι· ἀποδεικνύναι δὲ χρή, ἐπεὶ περὶ τεττάρων ἡ ἀμφισβήτησις, περὶ τοῦ ἀμφισβητουμένου φέροντα τὴν ἀπόδειξιν·

aceasta a avut grijă de fratele ei mai mult decât de soț sau de copii; căci aceștia din urmă, o dată pierduți, s-ar putea naște la loc: „*Dar fiindcă mama și tata au coborât în Hades, nu mai este un frate care s-ar putea naște vreodată*“[704]. Dacă nu ai motiv, trebuie să spui, cel puțin, că nu ignori că vorbești lucruri incredibile, ci că prin natura ta ești astfel; căci oamenii nu cred că cineva face conștient altceva decât interesul său.

În plus, să vorbești cu ajutorul elementelor patetice, expunând și consecințele, și lucrurile pe care le cunosc auditorii, și particularitățile care se leagă fie de orator, fie de adversar: „*el se îndepărta, privindu-mă cu dispreț*“. Și precum spune Eschine[705] despre Cratylos, că fluiera cu putere **1417 b**
și dădea din mâini; într-adevăr, sunt lucruri convingătoare, pentru că aceste fapte pe care auditorii le cunosc devin simboluri ale acelor fapte pe care ei nu le cunosc. De altfel, multe exemple de acest fel se pot lua de la Homer: „*ea spuse, deci; iar bătrâna și-a ascuns chipul în mâini*“[706], căci cei care încep să plângă pun mâna la ochi.

De asemenea, prezintă-te dintr-o dată și pe tine însuți, și pe adversarul tău, de un anume fel, pentru ca auditorii să te privească pe tine sau pe el ca atare; dar fă-o rămânând neobservat. Că este ușor, trebuie văzut de la cei care aduc vești; căci nu știm nimic despre cele vestite, totuși ne facem o idee oarecare. Pe urmă, trebuie povestit în mai multe locuri, și câteodată nu la început.

În discursul public, narațiunea este prezentă cel mai puțin, întrucât nimeni nu narează despre lucrurile viitoare; în schimb, dacă există narațiune, ea va fi despre lucrurile petrecute, pentru ca, după ce, amintindu-li-se de acestea, auditorii să delibereze mai bine asupra lucrurilor ulterioare. Oratorii narează fie ca să calomnieze, fie ca să elogieze; însă atunci vorbitorul nu îndeplinește funcția celui care consiliază. Dacă faptul în cauză este incredibil, trebuie promis și că va fi indicat imediat motivul, și că el va corespunde celor pe care le doresc auditorii, așa cum Iocasta, de pildă, a lui Carcinos[707], în al său *Oedip*, promite mereu, când îl întreabă pe cel care îi caută fiul și, de asemenea, Haimon al lui Sofocle[708].

17.

Dovezile trebuie să fie demonstrative; or, de vreme ce controversa se referă la patru[709] chestiuni, trebuie demonstrat făcând referire la subiectul controversat; de exemplu, dacă

οἷον, εἰ ὅτι οὐ γέγονεν ἀμφισβητεῖται, ἐν τῇ κρίσει δεῖ τούτου μάλιστα τὴν ἀπόδειξιν φέρειν· εἰ δ' ὅτι οὐκ ἔβλαψε, τούτου, καὶ ὅτι οὐ τοσόνδε ἢ ὅτι δικαίως, ὡσαύτως καὶ εἰ περὶ τοῦ γενέσθαι τοῦτο ἡ ἀμφισβήτησις. Μὴ λανθανέτω δ' ὅτι ἀναγκαῖον ἐν ταύτῃ τῇ ἀμφισβητήσει μόνῃ τὸν ἕτερον εἶναι πονηρόν· οὐ γάρ ἐστιν ἄγνοια αἰτία, ὥσπερ ἂν εἴ τινες περὶ τοῦ δικαίου ἀμφισβητοῖεν, ὥστ' ἐν τούτῳ χρονιστέον, ἐν δὲ τοῖς ἄλλοις, οὔ.

Ἐν δὲ τοῖς ἐπιδεικτικοῖς τὸ πολὺ ὅτι καλὰ καὶ ὠφέλιμα ἡ αὔξησις ἔσται· τὰ γὰρ πράγματα δεῖ πιστεύεσθαι· ὀλιγάκις γὰρ καὶ τούτων ἀποδείξεις φέρουσιν, ἐὰν ἄπιστα ᾖ ἢ ἐὰν ἄλλος αἰτίαν ἔχῃ.

Ἐν δὲ τοῖς δημηγορικοῖς ἢ ὡς οὐκ ἔσται ἀμφισβητήσειεν ἄν τις, ἢ ὡς ἔσται μὲν ἃ κελεύει, ἀλλ' οὐ δίκαια ἢ οὐκ ὠφέλιμα ἢ οὐ τηλικαῦτα. Δεῖ δὲ καὶ ὁρᾶν εἴ τι ψεύδεται ἐκτὸς τοῦ πράγματος· τεκμήρια γὰρ ταῦτα φαίνεται καὶ τῶν ἄλλων ὅτι
1418 a ψεύδεται. Ἔστι δὲ τὰ μὲν παραδείγματα δημηγορικώτερα, τὰ δ' ἐνθυμήματα δικανικώτερα. Ἡ μὲν γὰρ περὶ τὸ μέλλον, ὥστ' ἐκ τῶν γενομένων ἀνάγκη παραδείγματα λέγειν· ἡ δὲ περὶ ὄντων ἢ μὴ ὄντων, οὗ μᾶλλον ἀπόδειξίς ἐστι καὶ ἀνάγκη· ἔχει γὰρ τὸ γεγονὸς ἀνάγκην. Οὐ δεῖ δὲ ἐφεξῆς λέγειν τὰ ἐνθυμήματα, ἀλλ' ἀναμιγνύναι· εἰ δὲ μή, καταβλάπτει ἄλληλα. Ἔστι γὰρ καὶ τοῦ ποσοῦ ὅρος· Ὦ φίλ', ἐπεὶ τόσα εἶπες ὅσ' ἂν πεπνυμένος ἀνήρ <...> ἀλλ' οὐ τοιαῦτα. Καὶ μὴ περὶ πάντων ἐνθυμήματα ζητεῖν· εἰ δὲ μή, ποιήσεις ὅπερ ἔνιοι ποιοῦσι τῶν φιλοσοφούντων, οἳ συλλογίζονται τὰ γνωριμώτερα καὶ πιστότερα ἢ ἐξ ὧν λέγουσιν. Καὶ ὅταν πάθος ποιῇς, μὴ λέγε ἐνθύμημα· ἢ γὰρ ἐκκρούσει τὸ πάθος ἢ μάτην εἰρημένον ἔσται τὸ ἐνθύμημα· ἐκκρούουσι γὰρ αἱ κινήσεις ἀλλήλας αἱ ἅμα, καὶ ἢ ἀφανίζουσιν ἢ ἀσθενεῖς ποιοῦσιν. Οὐδ' ὅταν ἠθικὸν τὸν λόγον, οὐ δεῖ ἐνθύμημά τι ζητεῖν ἅμα· οὐ γὰρ ἔχει οὔτε ἦθος οὔτε προαίρεσιν ἡ ἀπόδειξις. Γνώμαις δὲ χρηστέον καὶ ἐν διηγήσει καὶ ἐν πίστει· ἠθικὸν γάρ. Καὶ ἐγὼ δέδωκα, καὶ ταῦτ' εἰδὼς ὡς οὐ δεῖ πιστεύειν. Ἐὰν δὲ παθητικῶς· καὶ οὐ μεταμέλει μοι καίπερ ἠδικημένῳ· τούτῳ μὲν

este discutat că un fapt nu s-a petrecut, atunci, în proces, mai ales în legătură cu acest fapt trebuie adusă demonstrația; apoi, dacă este discutat că faptul respectiv nu a dăunat, trebuie demonstrat în legătură cu acest alt fapt, iar dacă este discutat că faptul în cauză nu a fost așa de important, sau că a fost îndeplinit în mod drept, la fel și dacă se discută despre faptul petrecut, atunci acestea constituie controversa. Să nu fie uitat, însă, că numai în controversa respectivă[710] este necesar ca unul din cei doi adversari să fie rău; căci cauza nu este ignoranța, așa cum s-ar putea întâmpla dacă unii ar discuta despre ceea ce este drept, așa încât trebuie insistat pe acest punct, iar pe celelalte, nu.

În discursurile demonstrative, cel mai adesea amplificarea va însemna că acțiunile în cauză au fost nobile și utile; căci faptele trebuie să fie credibile; de altfel, oratorii aduc rar demonstrații ale acestor fapte, și anume dacă ele sunt incredibile, sau dacă un altul poartă responsabilitatea.

În discursurile adresate poporului, cineva ar putea disputa sau că un fapt nu va avea loc, sau că lucrurile pe care le recomandă adversarul vor avea loc, însă nu vor fi drepte, sau nu vor fi utile, sau nu atât de importante. Trebuie văzut, de asemenea, dacă adversarul face vreo afirmație falsă în afara subiectului; căci acestea sunt în mod evident indicii că el minte și în privința celorlalte chestiuni. Exemplele sunt cele mai potrivite **1418 a**
pentru discursul deliberativ, pe când entimemele – pentru discursul judiciar. Într-adevăr, primul se referă la viitor, așa încât este necesar să procure exemplele din faptele petrecute; al doilea, în schimb, se referă la faptele existente sau nonexistente, unde există mai ales demonstrație și necesitate; căci trecutul implică necesitate. Nu trebuie să enunțăm entimemele consecutiv, ci să le amestecăm; iar de nu, ele își dăunează unele altora. Căci există o limită și a cantității: „*O, prietene, de vreme ce ai spus atâtea lucruri câte ar fi spus un om înțelept* <...>“[711], însă nu „*astfel de lucruri*“[712]. De asemenea, nu trebuie să cauți entimeme despre toate chestiunile; de nu, vei face întocmai ce fac unii filosofi, care trag concluzii mai cunoscute și mai credibile decât premisele din care ei le deduc. Și când stârnești o pasiune, să nu enunți o entimemă; căci entimema fie că va exclude pasiunea, fie că va fi fost enunțată inutil; într-adevăr, emoțiile, cele simultane, se exclud între ele, și anume ori se distrug, ori se slăbesc unele pe altele. Nici atunci când discursul este etic, nu trebuie căutată în același timp o entimemă anume; căci demonstrația nu implică nici caracter[713], nici intenție. Ci trebuie uzat de maxime și în narațiune, și în dovadă; căci ele constituie un aspect moral. „*Și eu am dat, deși știam și acest lucru, că nu trebuie avut încredere.*“ Iar dacă se spune în mod patetic: „*și nu regret, cu toate că am fost nedreptățit; căci lui*

γὰρ περίεστι τὸ κέρδος, ἐμοὶ δὲ τὸ δίκαιον. Τὸ δὲ δημηγορεῖν χαλεπώτερον τοῦ δικάζεσθαι, εἰκότως, διότι περὶ τὸ μέλλον, ἐκεῖ δὲ περὶ τὸ γεγονός, ὃ ἐπιστητὸν ἤδη καὶ τοῖς μάντεσιν, ὡς ἔφη Ἐπιμενίδης ὁ Κρής· ἐκεῖνος γὰρ περὶ τῶν ἐσομένων οὐκ ἐμαντεύετο, ἀλλὰ περὶ τῶν γεγονότων μὲν ἀδήλων δέ. Καὶ ὁ νόμος ὑπόθεσις ἐν τοῖς δικανικοῖς· ἔχοντα δὲ ἀρχὴν ῥᾷον εὑρεῖν ἀπόδειξιν. Καὶ οὐκ ἔχει πολλὰς διατριβάς, οἷον πρὸς ἀντίδικον ἢ περὶ αὑτοῦ, ἢ παθητικὸν ποιεῖν, ἀλλ' ἥκιστα πάντων, ἐὰν μὴ ἐξιστῇ. Δεῖ οὖν ἀποροῦντα τοῦτο ποιεῖν ὅπερ οἱ Ἀθήνησι ῥήτορες ποιοῦσι καὶ Ἰσοκράτης· καὶ γὰρ συμβουλεύων κατηγορεῖ, οἷον Λακεδαιμονίων μὲν ἐν τῷ Πανηγυρικῷ, Χάρητος δ' ἐν τῷ συμμαχικῷ. Ἐν δὲ τοῖς ἐπιδεικτικοῖς δεῖ τὸν λόγον ἐπεισοδιοῦν ἐπαίνοις, οἷον Ἰσοκράτης ποιεῖ· ἀεὶ γάρ τινα εἰσάγει. Καὶ ὃ ἔλεγεν Γοργίας, ὅτι οὐχ ὑπολείπει αὐτὸν ὁ λόγος, ταὐτό ἐστιν· εἰ γὰρ Ἀχιλλέα λέγει, Πηλέα ἐπαινεῖ, εἶτα Αἰακόν, εἶτα τὸν θεόν, ὁμοίως δὲ καὶ ἀνδρείαν, ἢ τὰ καὶ τὰ ποιεῖ ἢ τοιόνδε ἐστίν.

Ἔχοντα μὲν οὖν ἀποδείξεις καὶ ἠθικῶς λεκτέον καὶ ἀποδεικτικῶς· ἐὰν δὲ μὴ ἔχῃς ἐνθυμήματα, ἠθικῶς· καὶ μᾶλλον τῷ ἐπιεικεῖ ἁρμόττει χρηστὸν φαίνεσθαι ἢ τὸν λόγον ἀκριβῆ.
1418 b Τῶν δὲ ἐνθυμημάτων τὰ ἐλεγκτικὰ μᾶλλον εὐδοκιμεῖ τῶν δεικτικῶν, ὅτι ὅσα ἔλεγχον ποιεῖ, μᾶλλον δῆλον ὅτι συλλελόγισται· παρ' ἄλληλα γὰρ μᾶλλον τἀναντία γνωρίζεται.

Τὰ δὲ πρὸς τὸν ἀντίδικον οὐχ ἕτερόν τι εἶδος, ἀλλὰ τῶν πίστεων· ἔστι τὰ μὲν λῦσαι ἐνστάσει, τὰ δὲ συλλογισμῷ. Δεῖ δὲ καὶ ἐν συμβουλῇ καὶ ἐν δίκῃ ἀρχόμενον μὲν λέγειν τὰς ἑαυτοῦ πίστεις πρότερον, ὕστερον δὲ πρὸς τἀναντία ἀπαντᾶν λύοντα καὶ προδιασύροντα. Ἂν δὲ πολύχους ᾖ ἡ ἐναντίωσις, πρότερον τὰ ἐναντία, οἷον ἐποίησε Καλλίστρατος ἐν τῇ Μεσσηνιακῇ ἐκκλησίᾳ· ἃ γὰρ ἐροῦσι προανελὼν οὕτως τότε αὐτὸς εἶπεν. Ὕστερον δὲ λέγοντα πρῶτον πρὸς τὸν ἐναντίον λόγον λεκτέον, λύοντα καὶ ἀντισυλλογιζόμενον, καὶ μάλιστα ἂν εὐδοκιμηκότα ᾖ· ὥσπερ γὰρ ἄνθρωπον προδιαβεβλημένον οὐ δέχεται ἡ ψυχή, τὸν αὐτὸν τρόπον οὐδὲ λόγον, ἐὰν ὁ ἐναντίος εὖ δοκῇ εἰρηκέναι. Δεῖ οὖν χώραν ποιεῖν ἐν τῷ ἀκροατῇ τῷ μέλλοντι λόγῳ· ἔσται δὲ ἂν

îi rămâne câștigul, mie, în schimb, dreptatea". Pe de altă parte, faptul de a vorbi în fața poporului este mai dificil decât faptul de a pleda în justiție, pe bună dreptate, întrucât, în primul caz, discursul public se raportează la viitor, iar în al doilea caz, discursul judiciar se raportează la trecut, ceea ce este cunoscut deja și prezicătorilor, cum spunea Epimenide Cretanul[714]; căci el nu prezicea lucrurile viitoare, ci cele petrecute, însă obscure. De asemenea, legea este temelie în discursurile judiciare; or, având în posesie un principiu, este mai ușor a găsi o demonstrație. De asemenea, oratorul deliberativ nu are abateri numeroase de la subiect, ca oratorul judiciar, de pildă, contra adversarului său, sau asupra propriei sale persoane, sau pentru a face patetic discursul, ci, dintre toate genurile, genul deliberativ se abate cel mai puțin, dacă oratorul nu se îndepărtează de la subiect. Așadar, când ești în încurcătură, trebuie să faci chiar acel lucru pe care îl fac oratorii la Atena, precum și Isocrate[715]; căci și când consiliază, el aduce acuzații, de pildă, contra lacedemonienilor în al său *Panegiric*, contra lui Chares, în discursul despre alianță. În discursurile epidictice, trebuie variat, prin mijlocirea episoadelor, discursul cu elogii, cum face Isocrate[716]; căci mereu introduce pe cineva. Și ceea ce spunea Gorgias, că nu îi lipsește discursul, tocmai aceasta înseamnă; într-adevăr, dacă vorbește de Ahile, elogiază pe Peleu, apoi pe Eac, apoi pe zeu, în mod similar elogiază și curajul, care face fel de fel de lucruri sau este de cutare sau cutare fel[717].

Așadar, dacă ai dovezi, trebuie să vorbești etic și demonstrativ; dacă nu ai entimeme, în mod etic; de altfel, și oratorului virtuos i se potrivește mai degrabă să se arate bun, decât să arate că discursul este riguros. Dintre entimeme, cele refutative sunt apreciate mai mult decât cele demon- **1418 b**
strative, întrucât, în ceea ce privește toate câte realizează o respingere, este mai evident că s-a tras o concluzie logică; de altfel, contrariile sunt cunoscute mai bine, puse unele lângă altele.

Argumentele contra adversarului nu sunt vreun gen diferit, ci fac parte dintre dovezi; unele pot respinge printr-o obiecție, altele, printr-un silogism. De altfel, și într-o deliberare, și într-un proces, vorbitorul, când începe, trebuie să enunțe mai întâi propriile sale dovezi, apoi să răspundă la argumentele contrarii, respingându-le sau dărâmându-le dinainte. Dar dacă este variată contradicția, trebuie enunțate mai întâi argumentele contrarii, cum a făcut Callistratos, de pildă, în adunarea meseniană; căci, după ce a respins în prealabil lucrurile pe care le spun adversarii, numai atunci, așadar, a vorbit el însuși. Dacă vorbește după, oratorul trebuie mai întâi să răspundă la discursul advers, respingându-l și întocmind un raționament contrar, și aceasta mai ales dacă argumentele lui au fost apreciate; căci, așa cum mintea nu îngăduie pe un om suspectat în prealabil, în același mod nu admite nici discurs, dacă adversarul îi pare că a vorbit bine. Trebuie, deci, să pregătești un loc în auditor pentru discursul viitor; iar aceasta se va întâmpla dacă

ἀνέλῃς· διὸ ἢ πρὸς πάντα, ἢ τὰ μέγιστα, ἢ τὰ εὐδοκιμοῦντα, ἢ τὰ εὐέλεγκτα μαχεσάμενον οὕτω τὰ αὐτοῦ πιστὰ ποιητέον· Ταῖς θεαῖσι πρῶτα σύμμαχος γενήσομαι· ἐγὼ γὰρ Ἥραν <...> ἐν τούτοις ἥψατο πρῶτον τοῦ εὐηθεστάτου. Περὶ μὲν οὖν πίστεων ταῦτα. Εἰς δὲ τὸ ἦθος, ἐπειδὴ ἔνια περὶ αὐτοῦ λέγειν ἢ ἐπίφθονον ἢ μακρολογίαν ἢ ἀντιλογίαν ἔχει, καὶ περὶ ἄλλου ἢ λοιδορίαν ἢ ἀγροικίαν, ἕτερον χρὴ λέγοντα ποιεῖν, ὅπερ Ἰσοκράτης ποιεῖ ἐν τῷ Φιλίππῳ καὶ ἐν τῇ Ἀντιδόσει, καὶ ὡς Ἀρχίλοχος ψέγει· ποιεῖ γὰρ τὸν πατέρα λέγοντα περὶ τῆς θυγατρὸς ἐν τῷ ἰάμβῳ· Χρημάτων δ' ἄελπτον οὐθέν ἐστιν οὐδ' ἀπώμοτον, καὶ τὸν Χάρωνα τὸν τέκτονα, ἐν τῷ ἰάμβῳ οὗ ἀρχή· Οὔ μοι τὰ Γύγεω <...>, καὶ ὡς Σοφοκλῆς τὸν Αἵμονα ὑπὲρ τῆς Ἀντιγόνης πρὸς τὸν πατέρα ὡς λεγόντων ἑτέρων.

Δεῖ δὲ καὶ μεταβάλλειν τὰ ἐνθυμήματα καὶ γνώμας ποιεῖν ἐνίοτε, οἷον· χρὴ δὲ τὰς διαλλαγὰς ποιεῖν τοὺς νοῦν ἔχοντας εὐτυχοῦντας· οὕτω γὰρ ἂν μέγιστα πλεονεκτοῖεν. Ἐνθυμηματικῶς δὲ· εἰ γὰρ δεῖ, ὅταν ὠφελιμώταται ὦσι καὶ πλεονεκτικώταται αἱ καταλλαγαί, τότε καταλλάττεσθαι, εὐτυχοῦντας δεῖ καταλλάττεσθαι.

XVIII.

Περὶ δὲ ἐρωτήσεως, εὔκαιρόν ἐστι ποιεῖσθαι μάλιστα μὲν
1419 a ὅταν τὸ ἕτερον εἰρηκὼς ᾖ, ὥστε ἑνὸς προσερωτηθέντος συμβαίνει τὸ ἄτοπον· οἷον Περικλῆς Λάμπωνα ἐπήρετο περὶ τῆς τελετῆς τῶν τῆς σωτείρας ἱερῶν, εἰπόντος δὲ ὅτι οὐχ οἷόν τε ἀτέλεστον ἀκούειν, ἤρετο εἰ οἶδεν αὐτός, φάσκοντος δὲ· καὶ πῶς, ἀτέλεστος ὤν; Δεύτερον δὲ ὅταν τὸ μὲν φανερὸν ᾖ, τὸ δὲ ἐρωτήσαντι δῆλον ᾖ ὅτι δώσει· πυθόμενον μὲν γὰρ δεῖ τὴν μίαν πρότασιν μὴ προσερωτᾶν τὸ φανερὸν ἀλλὰ τὸ συμπέρασμα εἰπεῖν· οἷον Σωκράτης, Μελήτου οὐ φάσκοντος αὐτὸν θεοὺς νομίζειν, εἰρηκότος δὲ ὡς δαιμόνιόν τι λέγοι, ἤρετο εἰ οὐχ οἱ δαίμονες ἤτοι θεῶν παῖδες εἶεν ἢ θεῖόν τι, φήσαντος δὲ· ἔστιν οὖν, ἔφη,

distrugi discursul adversarului; de aceea, după ce ai luptat fie contra tuturor argumentelor, fie contra celor mai importante, fie a celor apreciate, fie a celor ușor de respins, doar atunci, așadar, trebuie să le faci credibile pe ale tale proprii: *„Voi deveni mai întâi aliat zeițelor; căci eu cred că Hera <...>“*[718]; în aceste versuri, poetul a atins argumentul cel mai slab. Acestea sunt, așadar, chestiunile relative la dovezi. În ceea ce privește caracterul moral, fiindcă a spune câteva lucruri despre tine antrenează fie invidie, fie prolixitate, fie contradicție, iar a vorbi despre altul – fie defăimare, fie grosolănie, trebuie să îl faci pe altul să vorbească, așa cum procedează Isocrate în *Filip* și în *Schimbul de bunuri*[719], și precum critică Archilochos; căci el îl face pe tată să vorbească despre fiică în iambul său: *„Cu bani, nimic nu poate fi neașteptat, nici declarat prin jurământ drept imposibil“*[720], și pe dulgherul Charon, în iambul al cărui început este: *„Nu îmi pasă de bogățiile lui Gyges <...>“*[721], și precum Sofocle îl face pe Haimon să vorbească către tatăl său despre Antigona, ca și cum alții ar vorbi[722].

De asemenea, este necesar să transformăm entimemele și să le facem uneori maxime, ca, de pildă: *„trebuie ca oamenii cugetați să facă reconcilieri când sunt fericiți; căci astfel ar putea obține cele mai mari avantaje“*. Or, în formă de entimemă: *„într-adevăr, dacă oamenii trebuie să se reconcilieze când reconcilierile sunt cele mai utile și cele mai avantajoase, trebuie să se reconcilieze când sunt fericiți“*[723].

18.

Cât despre întrebare, este oportun de pus mai ales când adversarul a spus contrariul, așa încât, de îndată ce i s-a pus în plus o singură între- **1419 a**
bare, survine absurditatea; de exemplu, Pericle l-a întrebat pe Lampon[724] despre inițierea în misterele zeiței salvatoare[725], iar cum acesta din urmă a răspuns că nu era permis, ca neinițiat, a asculta vorbindu-se despre ele, l-a întrebat dacă el însuși le cunoaște, apoi, când acesta a spus da: *„și cum, de vreme ce ești neinițiat?“* În al doilea rând, este oportun de a întreba când, pe de o parte, o premisă este evidentă, iar pe de altă parte, este evident pentru cel care a întrebat că adversarul i-o va acorda pe cealaltă; căci întrebătorul, după ce s-a informat despre prima premisă, nu trebuie să întrebe în plus ceea ce este evident, ci să enunțe concluzia; Socrate, de exemplu, pe când Meletos nega că acesta admite pe zei, menționând însă că ar numi ceva drept daimon, l-a întrebat dacă nu cumva daimonii erau fie copii ai zeilor, fie ceva divin, apoi, după ce acela a răspuns afirmativ: *„așadar, poate cineva să creadă“*, zise

ὅστις θεῶν μὲν παῖδας οἴεται εἶναι, θεοὺς δὲ οὔ; Ἔτι ὅταν μέλλῃ ἢ ἐναντία λέγοντα δείξειν ἢ παράδοξον. Τέταρτον δὲ ὅταν μὴ ἐνῇ ἀλλ᾽ ἢ σοφιστικῶς ἀποκρινάμενον λῦσαι· ἐὰν γὰρ οὕτως ἀποκρίνηται, ὅτι ἔστι μὲν ἔστι δ᾽ οὔ, ἢ τὰ μὲν τὰ δ᾽ οὔ, ἢ πῇ μὲν πῇ δ᾽ οὔ, θορυβοῦσιν ὡς ἀποροῦντος. Ἄλλως δὲ μὴ ἐγχειρεῖν· ἐὰν γὰρ ἐνστῇ, κεκρατῆσθαι δοκεῖ· οὐ γὰρ οἷόν τε πολλὰ ἐρωτᾶν, διὰ τὴν ἀσθένειαν τοῦ ἀκροατοῦ. Διὸ καὶ τὰ ἐνθυμήματα ὅτι μάλιστα συστρέφειν δεῖ.

Ἀποκρίνασθαι δὲ δεῖ πρὸς μὲν τὰ ἀμφίβολα διαιροῦντα λόγῳ καὶ μὴ συντόμως, πρὸς δὲ τὰ δοκοῦντα ἐναντία τὴν λύσιν φέροντα εὐθὺς τῇ ἀποκρίσει, πρὶν ἐπερωτῆσαι τὸ ἐπιὸν ἢ συλλογίσασθαι· οὐ γὰρ χαλεπὸν προορᾶν ἐν τίνι ὁ λόγος. Φανερὸν δ᾽ ἡμῖν ἔστω ἐκ τῶν Τοπικῶν καὶ τοῦτο καὶ αἱ λύσεις. Καὶ συμπεραινόμενον, ἐὰν ἐρώτημα ποιῇ τὸ συμπέρασμα, τὴν αἰτίαν εἰπεῖν, οἷον Σοφοκλῆς, ἐρωτώμενος ὑπὸ Πεισάνδρου εἰ ἔδοξεν αὐτῷ, ὥσπερ καὶ τοῖς ἄλλοις προβούλοις, καταστῆσαι τοὺς τετρακοσίους, ἔφη· Τί δέ; οὐ πονηρά σοι ταῦτα ἐδόκει εἶναι; Ἔφη. Οὐκοῦν σὺ ταῦτα ἔπραξας τὰ πονηρά; Ναί, ἔφη, οὐ γὰρ ἦν ἄλλα βελτίω. Καὶ ὡς ὁ Λάκων εὐθυνόμενος τῆς ἐφορίας, ἐρωτώμενος εἰ δοκοῦσιν αὐτῷ δικαίως ἀπολωλέναι ἅτεροι, ἔφη. Ὁ δέ· Οὐκοῦν σὺ τούτοις ταὐτὰ ἔθου; Καὶ ὃς ἔφη. Οὐκοῦν δικαίως ἄν, ἔφη, καὶ σὺ ἀπόλοιο; Οὐ δῆτα, ἔφη· οἱ μὲν γὰρ χρήματα λαβόντες ταῦτα ἔπραξαν, ἐγὼ δὲ οὔ, ἀλλὰ γνώμῃ. Διὸ οὔτε ἐπερωτᾶν δεῖ μετὰ τὸ συμπέρασμα, οὔτε τὸ συμπέρασμα
1419 b ἐπερωτᾶν, ἐὰν μὴ τὸ πολὺ περιῇ τοῦ ἀληθοῦς.

Περὶ δὲ τῶν γελοίων, ἐπειδή τινα δοκεῖ χρῆσιν ἔχειν ἐν τοῖς ἀγῶσι, καὶ δεῖν ἔφη Γοργίας τὴν μὲν σπουδὴν διαφθείρειν τῶν ἐναντίων γέλωτι, τὸν δὲ γέλωτα σπουδῇ, ὀρθῶς λέγων, εἴρηται πόσα εἴδη γελοίων ἔστιν ἐν τοῖς περὶ Ποιητικῆς, ὧν τὸ μὲν ἁρμόττει ἐλευθέρῳ τὸ δ᾽ οὔ· ὅπως τὸ ἁρμόττον αὐτῷ λήψεται. Ἔστι δ᾽ ἡ εἰρωνεία τῆς βωμολοχίας ἐλευθεριώτερον· ὁ μὲν γὰρ αὑτοῦ ἕνεκα ποιεῖ τὸ γελοῖον, ὁ δὲ βωμολόχος ἑτέρου.

„că există copii de zei, dar că zei, în schimb, nu există ?“[726]. În plus, este oportun să întrebăm când oratorul intenționează să-l arate pe adversar că spune fie lucruri contrarii, fie un paradox. În al patrulea rând, când adversarului nu îi este posibil să evite un argument decât răspunzând la o întrebare în mod sofistic; căci, dacă el răspunde astfel, că un lucru când este, când nu este, sau că unele lucruri sunt, iar altele nu sunt, sau că în anumite privințe este așa, în altele – nu, auditorii fac aclamații zgomotoase[727] ca și cum el ar fi în încurcătură. Altfel, însă, nu trebuie determinat de a întreba; căci, dacă adversarul obiectează, întrebătorul pare să fi fost învins; de fapt, nu se pot pune multe întrebări din cauza slăbiciunii auditorului. De aceea și trebuie condensate entimemele[728] cât mai mult.

Or, vorbitorul trebuie să răspundă când la întrebările ambigue, distingându-le într-un raționament, iar nu în mod concis, când la cele care par contradictorii, aducând imediat soluția în răspunsul său, înainte ca adversarul să pună din nou următoarea întrebare, sau să conchidă; căci nu este dificil a prevedea în ce constă raționamentul său. Să ne fie evidente din *Topica*[729] și această chestiune, și soluțiile. De asemenea, în chip de concluzie, dacă o întrebare formează concluzia, trebuie spus motivul, așa cum Sofocle[730], de pildă, fiind întrebat de către Peisandros dacă el însuși a decis, ca și ceilalți membri ai Consiliului, să înființeze pe Cei Patru Sute, a răspuns afirmativ: *„Păi ce? acest lucru nu ți se părea că este rău?“* Zise da. *„Așadar, tu ai înfăptuit acțiuni rele?“* *„Da“*, zise, *„căci nu erau alte soluții mai bune“*. Și precum lacedemonianul care era chemat să dea socoteală în privința funcției sale de efor[731], pe când era întrebat dacă ceilalți colegi îi păreau că fuseseră omorâți pe drept, a spus da. Acuzatorul, la rândul său: *„Și atunci, tu ai propus aceleași măsuri ca și ei?“* El a spus da, de asemenea. *„Ei bine, atunci“*, zise, *„și tu ai putea fi omorât pe drept?“* *„Nu, firește“*, zise; *„căci ei au comis aceste fapte după ce au primit bani, în schimb, eu nu, ci am acționat după conștiință“*. Iată de ce nu trebuie nici a pune în plus o întrebare după concluzie, nici a pune în plus o întrebare drept concluzie, dacă adevărul nu este cu totul favorabil întrebătorului. **1419 b**

Cât privește glumele[732], deoarece ele par să fie de vreun folos în procese, și cum Gorgias[733] zicea, spunând pe bună dreptate că trebuie distrusă seriozitatea adversarilor prin râs, și râsul – prin seriozitate, s-a spus în tratatul asupra *Poeticii*[734] câte feluri de glume există, dintre care o parte corespund omului liber, altă parte, însă, nu; așa încât oratorul va alege ceea ce îi este potrivit. Ironia este mai demnă de omul liber decât bufoneria; căci, pe de o parte, cel ce recurge la ironie face o glumă în vederea lui însuși, pe de altă parte, bufonul – în vederea altuia.

XIX.

῾Ο δ' ἐπίλογος σύγκειται ἐκ τεττάρων· ἔκ τε τοῦ πρὸς ἑαυτὸν κατασκευάσαι εὖ τὸν ἀκροατὴν καὶ τὸν ἐναντίον φαύλως, καὶ ἐκ τοῦ αὐξῆσαι καὶ ταπεινῶσαι, καὶ ἐκ τοῦ εἰς τὰ πάθη τὸν ἀκροατὴν καταστῆσαι, καὶ ἐξ ἀναμνήσεως. Πέφυκε γάρ, μετὰ τὸ ἀποδεῖξαι αὑτὸν μὲν ἀληθῆ, τὸν δὲ ἐναντίον ψευδῆ, οὕτω τὸ ἐπαινεῖν καὶ ψέγειν καὶ ἐπιχαλκεύειν. Δυοῖν δὲ θατέρου δεῖ στοχάζεσθαι, ἢ ὅτι τούτοις ἀγαθὸς ἢ ὅτι ἁπλῶς, ὁ δ' ὅτι κακὸς τούτοις ἢ ὅτι ἁπλῶς. ᾿Εξ ὧν δὲ δεῖ τοῦτο κατασκευάζειν [δεῖ], εἴρηνται οἱ τόποι πόθεν σπουδαίους δεῖ κατασκευάζειν καὶ φαύλους.

Τὸ δὲ μετὰ τοῦτο, δεδειγμένων ἤδη, αὔξειν ἐστὶν κατὰ φύσιν ἢ ταπεινοῦν· δεῖ γὰρ τὰ πεπραγμένα ὁμολογεῖσθαι, εἰ μέλλει τὸ ποσὸν ἐρεῖν· καὶ γὰρ ἡ τῶν σωμάτων αὔξησις ἐκ προϋπαρχόντων ἐστίν. ῞Οθεν δὲ δεῖ αὔξειν καὶ ταπεινοῦν ἔκκεινται οἱ τόποι πρότερον.

Μετὰ δὲ ταῦτα, δήλων ὄντων καὶ οἷα καὶ ἡλίκα, εἰς τὰ πάθη ἄγειν τὸν ἀκροατήν. Ταῦτα δ' ἐστὶν ἔλεος καὶ δείνωσις καὶ ὀργὴ καὶ μῖσος καὶ φθόνος καὶ ζῆλος καὶ ἔρις. Εἴρηνται δὲ καὶ τούτων οἱ τόποι πρότερον.

῞Ωστε λοιπὸν ἀναμνῆσαι τὰ προειρημένα. Τοῦτο δὲ ἁρμόττει ποιεῖν οὕτως ὥσπερ φασὶν ἐν τοῖς προοιμίοις, οὐκ ὀρθῶς λέγοντες· ἵνα γὰρ εὐμαθὴς ᾖ, κελεύουσι πολλάκις εἰπεῖν. Ἐκεῖ μὲν οὖν δεῖ τὸ πρᾶγμα εἰπεῖν, ἵνα μὴ λανθάνῃ περὶ οὗ ἡ κρίσις, ἐνταῦθα δὲ δι' ὧν δέδεικται, κεφαλαιωδῶς. ᾿Αρχὴ δὲ διότι ἃ ὑπέσχετο ἀποδέδωκεν, ὥστε ἅ τε καὶ δι' ὃ λεκτέον. Λέγεται δὲ ἐξ ἀντιπαραβολῆς τοῦ ἐναντίου. Παραβάλλειν δὲ ἢ ὅσα περὶ τὸ αὐτὸ ἄμφω εἶπον, ἢ μὴ καταντικρύ· Ἀλλ' οὗτος μὲν τάδε περὶ τούτου, ἐγὼ δὲ ταδί, καὶ διὰ ταῦτα· ἢ ἐξ εἰρωνείας, οἷον· οὗτος
1420 a γὰρ τάδ' εἶπεν, ἐγὼ δὲ τάδε, καὶ τί ἂν ἐποίει, εἰ τάδε ἔδειξεν, ἀλλὰ μὴ ταδί; ἢ ἐξ ἐρωτήσεως· τί οὐ δέδεικται; ἤ· οὗτος τί ἔδειξεν; ῍Η δὴ οὕτως [ἢ] ἐκ παραβολῆς ἢ κατὰ φύσιν ὡς ἐλέχθη, οὕτως τὰ αὑτοῦ, καὶ πάλιν, ἐὰν βούλῃ, χωρὶς τὰ τοῦ
1420 b ἐναντίου λόγου.

Τελευτῇ δὲ τῆς λέξεως ἁρμόττει ἡ ἀσύνδετος, ὅπως ἐπίλογος ἀλλὰ μὴ λόγος ᾖ· εἴρηκα, ἀκηκόατε, ἔχετε, κρίνατε.

19.

Perorația se compune din patru elemente: din faptul de a-l dispune favorabil pe auditor pentru sine, iar pe adversar, nefavorabil, apoi din faptul de a amplifica, respectiv a atenua, precum și din faptul de a-l conduce pe auditor spre pasiuni și, în sfârșit, din recapitulare. Într-adevăr, este un lucru natural, apoi, după faptul de a dovedi că oratorul însuși este veridic, iar adversarul, fals, faptul de a lăuda, de asemenea, cel de a blama, precum și de a pune din nou pe nicovală[735]. Or, trebuie avut în vedere unul din cele două lucruri, anume fie că oratorul este bun în opinia auditorilor, sau că el este astfel în general, fie că adversarul este rău în opinia lor, sau că el este așa în general. Cât despre mijloacele cu ajutorul cărora trebuie reprezentat acest lucru, au fost spuse locurile de unde trebuie a-i înfățișa pe oameni virtuoși sau vicioși[736].

După acestea, o dată demonstrate chestiunile în cauză, este posibil faptul de a amplifica sau de a atenua după natura subiectului; căci trebuie ca faptele petrecute să fie acceptate, dacă vorbitorul vrea să menționeze importanța lor; și de altfel, creșterea corpurilor provine din lucruri existente în prealabil. Pe de altă parte, locurile de unde trebuie a amplifica, respectiv a atenua, au fost expuse anterior[737].

După acestea, o dată ce lucrurile sunt clare, anume și de care feluri, și cât de importante sunt, auditoriul trebuie condus spre pasiuni. Or, ele sunt: mila, indignarea, mânia, ura, invidia, emulația și spiritul de controversă. Și locurile acestora au fost enunțate anterior[738].

În consecință, rămâne a reaminti cele spuse înainte. Acest lucru, însă, este de făcut în exordii, așa cum opinează oratorii[739] care nu recomandă corect; căci, pentru ca auditorul să poată înțelege ușor, ei sfătuiesc ca discursul să se repete. Așadar, în exordiu, trebuie expusă cauza, ca auditorul să nu ignore despre ce chestiune este judecata lui, dar, în perorație, trebuie spuse pe scurt argumentele prin care a fost făcută demonstrația. Începutul desemnează că oratorul a îndeplinit lucrurile pe care le-a propus, așa încât trebuie spuse lucrurile pe care le-a susținut și pentru ce motiv. Acest lucru este exprimat prin compararea argumentelor adversarului. Trebuie comparate fie toate câte le-au spus ambele părți despre aceeași chestiune, fie cele pe care nu le-au pus în opoziție: *„Când adversarul spune cutare lucruri despre chestiunea în cauză, când eu spun cutare alte lucruri, precum și de ce“*; sau prin ironie[740], ca, de pildă: *„căci adversarul a spus astfel de lucruri, eu, însă, altfel de lucruri, și ce făcea* **1420 a**
el, dacă le demonstra pe acestea, iar nu pe acelea?“, sau prin întrebare: *„ce anume nu a fost demonstrat?“*, sau: *„adversarul ce a demonstrat?“* Trebuie comparate, deci, fie astfel, anume [fie] prin confruntare, fie conform cu ordinea naturală, propriile argumente, așa cum s-a spus, și din nou, dacă se vrea, cele ale discursului adversarului, separat. **1420 b**

La sfârșit, cât privește stilul, se potrivește cel nelegat prin conjuncții, ca să existe un epilog, iar nu un discurs: *„am spus, ați ascultat, posedați chestiunea, judecați“*[741].

NOTE

[1] Pasajul are o importanță capitală pentru înțelegerea rolului jucat de retorică în sistematica gândirii aristotelice. Filosoful adoptă o poziție care îi va permite să vadă o continuitate între retorică și gândirea rațională, marcată de relația de „corespondență" (ἀντίστροφος) între retorică și dialectică. Legătura programatică dintre aceste două domenii (*i.e.* retorica și dialectica) se manifestă printr-o abilitate de a dezbate critic pe baza opiniilor comune și a probabilităților. Scopul teoretizării lui Aristotel este de a reda retoricii demnitatea filosofică, alături de abilitatea ei practică. 'Αντίστροφος este un termen complex, ce reflectă atât un paralelism, cât și o diferență la nivelul celor două arte. Adesea, termenul este tradus prin „corelativ" sau „coordonat". În logica aristotelică, ἀντίστροφος rezumă conversiunea termenilor unei propoziții (cf. Aristotel, *Analitica primă*, II, 5, 57 b). Sensul termenului este împrumutat din terminologia specifică teatrului grec: în cazul corului, schema metrică a unei strofe este repetată prin alte cuvinte în antistrofă. În *Retorica*, utilizarea specială a acestui termen pare a fi un contraargument la Platon (*Gorgias*, 465 c–e), unde retorica, ce ia forma justiției (pentru suflet), este „corespondenta" bucătăriei (pentru trup). Aristotel sistematizează și punctele comune ale retoricii și dialecticii: a) ambele sunt forme de cunoaștere fără un subiect determinat; b) amândouă utilizează premise probabile; c) ambele dezbat asupra oricărei chestiuni și conchid pro sau contra. 'Αντίστροφος dintre retorică și dialectică determină o structură analogică în care termenii comuni sunt „discuția" și „susținerea" unei teze (în cazul dialecticii), „apărarea" și „acuzarea" (în cazul retoricii). Această relație de tip analogic a fost înțeleasă ca o corespondență între discuția privată și cea publică: *„Dialectica și retorica sunt antistrofice în sensul în care ceea ce este dialectica pentru folosirea privată și conversațională a limbajului (întrebare și răspuns) este retorica pentru utilitatea publică a limbajului (politică, în sens larg), comunicare ce pornește de la un singur vorbitor către un auditoriu colectiv*" (Jacques Brunschwig, *Aristotle's Rhetoric as a Counterpart to Dialectic*, în Amélie Oksenberg Rorty, ed., *Essays on Aristotle's Rhetoric*, University of California Press, 1996, p. 36)

[2] Jacques Brunschwig (*op. cit.*, p. 44) remarcă aici că diferența dintre cele două arte (retorica și dialectica) și celelalte domenii este cea dintre două tipuri

de cunoaștere: cunoașterea obiectelor definite cu ajutorul unei științe și cunoașterea obiectelor accesibile tuturor (cunoașterea comună). Retorica și dialectica nu sunt științe, nici nu au obiect.

[3] Scopul demersului aristotelic este constituirea unei metode (cf. Aristotel, *Topica*, I, 1, 100 a 18) care, în cazul dialecticii, se bazează pe mijloace ce nu se fundamentează pe nici o experiență prealabilă. Totuși, în *Retorica*, Aristotel nu poate „teoretiza" până la capăt. El este nevoit să ia în considerare tradiția retoricii, care s-ar subsuma, până la el, încercărilor și erorilor de practică ale celor care compuneau „manuale" de retorică pe baza unei cunoașteri empirice, condusă de „întâmplare" și de „dispozițiile stabile" (ἕξεις). S-a tradus ἕξις prin „dispoziție stabilă" (cf. Henning Ottmann, *Geschichte des politischen Denkens*, Band 1, Teilband 2, Verlag J.B. Metzler, Stuttgart, 2000, p. 144, care propune varianta *feste Grundhaltung*) pentru a marca diferența față de „dispoziția temporară" (διάθεσις); referitor la ἕξις, avem mărturia lui Aristotel în *Categorii*, 8, 8 b 25–30: „*Starea* (ἕξις) *se deosebește de dispoziție* (διάθεσις) *prin aceea că este mai durabilă și mai adânc înrădăcinată. Felurile de cunoaștere și de virtute sunt stări, deoarece cunoștința, chiar dobândită numai într-un grad moderat, pare durabilă în caracterul ei și greu de pierdut, afară numai dacă nu s-a produs o mare schimbare mintală prin îmbolnăvire, ori altceva la fel*" (traducere, studiu introductiv, introduceri și note de Mircea Florian, în: Aristotel, *Organon*, I, Editura IRI, București, 1997, p. 122 – se va folosi peste tot aceeași ediție).

[4] Diferența dintre retorica empirică și „arta" retorică, pe care o propune Aristotel, constă în cercetarea cauzelor în virtutea cărora un discurs poate avea succes sau nu. Înțeleasă ca τέχνη, retorica devine o disciplină productivă, fundamentată rațional, care se constituie într-o structură coerentă de reguli. Definiția „artei" apare în *Etica nicomahică*, VI, 4, 1140 a 20–22: „*Arta este deci, după cum am spus, un habitus al producerii* (ἕξις ποιητική), *însoțit de rațiune adevărată*" (introducere, traducere, comentarii și index de Stella Petecel, ediția a II-a, Editura IRI, București, 1998, p. 129 – se va folosi peste tot aceeași ediție). Pentru retorica văzută ca τέχνη, cf. Heinrich Lausberg, *Elemente der literarischen Rhetorik*, Max Hueber Verlag, München, 1967, § 28, p. 20.

[5] Termenul de „tehnici" se referă la manualele care tratau despre regulile oricărei științe sau arte. Critica la adresa autorilor de tratate retorice, contemporani lui Aristotel (Friedrich Solmsen – cf. *Bibliografie* –, în *Die Entwicklung der aristotelischen Logik und Rhetorik*, p. 215, sugerează că acest pasaj se pronunță în special împotriva tehnicilor persuasive folosite în școala lui Isocrate), se fondează pe încercarea filosofului de a stabili o structură argumentativă pentru dovezile ce țin de retorica înțeleasă ca artă.

[6] Aristotel se referă aici la dovezi, înțelegându-le numai pe cele ce aparțin domeniului logic al retoricii (entimeme și exemple).

[7] În contextul în care entimema este punctul forte al dovezii, este nevoie de construirea unor raționamente mai puțin exigente decât cele ale logicii deductive. Pentru Myles F. Burnyeat (cf. M.F. Burnyeat, *Enthymeme: Aristotle*

on the Rationality of Rhetoric, în Amélie Oksenberg Rorty, ed., *op. cit.*, pp. 88–115) teoria entimemei enunțată în *Retorica*, I, 1, 1355 a 3–14 este o încercare de a depăși modelul deductiv de argumentare, pe care însuși Aristotel îl propune în *Analitice*. Entimema nu poate fi înțeleasă ca o formă de „silogism prescurtat“, ci ca o „judecată“ (*consideration*) ce influențează decizia asupra unei chestiuni acolo unde nu poate fi susținut un argument concluziv. Deși „manualele“ predecesorilor și contemporanilor lui Aristotel sunt descrieri ale dovezilor accesorii ce contribuie la stârnirea pasiunilor în auditori, autorii acestor manuale ignoră total modurile în care judecățile se constituie ca dovezi.

[8] Autorii de „manuale“ retorice sunt acuzați că dezvoltă în mod exclusiv tehnici de a mișca pasiunile judecătorilor pe timpul proceselor. Aristotel însuși va include mai târziu (*Retorica*, I, 2, 1356 a 14–18) și efectul pasiunilor printre dovezi, căci prin intermediul acestora discursul capătă putere de convingere. Există, însă, două condiții care fac posibilă utilizarea corectă a πάθος-ului în discurs: 1) efectele pasiunilor trebuie să rezulte doar prin intermediul discursului; 2) pasiunile trebuie să constituie dovezi tehnice (*Retorica*, I, 2, 1356 a 4–19).

[9] Funcțiile judecătorului alcătuiau o combinație între funcțiile judecătorului și cele ale juratului din zilele noastre.

[10] Se referă la interzicerea faptului de a vorbi pe marginea unor chestiuni care nu au legătură cu subiectul în cauză.

[11] În Areopag nu erau acceptate decât mărturiile directe și se discuta doar asupra faptelor comise. Areopagul se întrunea și judeca numai în cazuri extraordinare de omor sau impietate.

[12] Restricția referitoare la dovezi, din *Retorica*, I, 1, 1354 a 26–28 (*i.e.* dovezile se rezumă doar la faptele existente), a generat o îndelungă dispută exegetică referitoare la autenticitatea capitolului 1 și la relația acestuia cu restul tratatului, în special cu I, 2, unde anumite teze sunt adăugate și modificate. Referitor la datarea *Retoricii* și la problema capitolului 1, cf. George A. Kennedy, *The Composition and Influence of Aristotle's Rhetoric*, în Amélie Oksenberg Rorty, ed., *op. cit.*, pp. 416–424, și Dufour, 1991, I, 14–19.

[13] Ideea lui Aristotel este că judecătorul însuși trebuie să decidă importanța și legalitatea faptului propus spre judecare relativ la elementele aplicative care nu sunt specifice funcției legislatorului.

[14] Deoarece legea a fost instituită și îndelung meditată de către oameni cu înțelepciune practică (φρόνιμοι); în procese este mai important rolul legii decât decizia pe termen scurt a judecătorului.

[15] Predecesorii lui Aristotel disting părțile discursului (exordiu, narațiune, epilog), fără a lua în considerare punctul de vedere al argumentării.

[16] Dovezile tehnice, în primul rând, sunt dovezi logice sistematice (entimemă, exemplu) care includ și alte dovezi, precum caracterul și apelul la pasiuni, inventate de orator și aplicate la cazuri particulare.

[17] În acest context, pasajul de față indică faptul că autorii de tehnici predecesori lui Aristotel vorbesc mai mult despre genul oratoric judiciar, căci acesta este mai potrivit tehnicilor persuasiunii; cu toate acestea, genul deliberativ

(public) este mai important pentru discuție, deoarece implică interesele întregii comunități, și nu numai ale indivizilor. În *Retorica*, I, 3, 1358 a 36 sqq. Aristotel va discuta pe larg despre genurile oratorice fundamentale: deliberativ, epidictic, judiciar. Genul epidictic, numit, de asemenea, și „panegiric" sau „demonstrativ", este cunoscut ca fiind „artă a laudei și a blamului", reprezentând astfel genul oratoric ceremonial, special folosit în ocazii publice sau funeralii. Aceste discursuri definesc și celebrează valorile comunității. În Antichitate, genul epidictic este considerat un gen oratoric ce se bazează integral pe expunere. În Evul Mediu, genul epidictic se confundă cu genul poetic. Genul deliberativ este definit ca „arta susținerii și a combaterii", și constituie genul dezbaterii politice, dar, de asemenea, se ocupă cu sfaturi, atât în domeniul public cât și în cel privat (*e.g.* „Trebuie ca X să se căsătorească?", „Cum ar trebui să trăiască Y?"). Genul judiciar este cel mai propriu argumentării, fiind numit „arta apărării și acuzării în tribunale". Genului judiciar îi aparțin dovezile referitoare la fapte, persoane, caracterul delictelor. Pentru o tratare precisă asupra genurilor aristotelice ale retoricii, cf. Heinrich Lausberg, *op. cit.*, §§ 22–27, pp. 18–19.

[18] Judecătorul se identifică aici cu auditorul (cf. *Retorica*, II, 1, 1377 b 20–24 și II, 18, 1391 b 7–22). Despre κρίσις (judecată) putem vorbi în două sensuri. În sens larg, judecata teoretizează o varietate de circumstanțe ale vieții în care trebuie luată o decizie ce conține mai multe posibilități. În sens retoric, judecata este aplicabilă numai dezbaterilor publice din Adunări și din tribunale (genului deliberativ și celui judiciar). Judecata este un concept-cheie al dezvoltării argumentative de tip retoric. În *Retorica*, II, 18, 1391 b 7–22, Aristotel remarcă faptul că judecățile apar și în alte situații care implică un discurs persuasiv; prin urmare, auditorul este prin definiție un judecător. În fiecare din aceste situații, auditorul este un judecător care se confruntă cu două discursuri contradictorii. Auditorul, pus în situația unui judecător, trebuie să decidă care din cele două posibilități de acțiune este mai bună. În *Despre suflet*, 426 b 8–12, este contextualizată ideea judecății referitoare la domeniul simțurilor, ce cuprinde discriminarea prin simțuri a calităților sensibile (*e.g.* alb–negru). Un element fundamental care apare în domeniul distincției sensibile este discriminarea între opozite. Însumând toate aceste elemente, putem spune că judecata conține trei implicații majore. Prima ar fi prezența unei situații comunicaționale specifice, reprezentată de vorbitorul care încearcă să convingă, și de auditor. A doua este marcată de existența a două discursuri diferite pe care judecătorul are obligația să le cunoască și să se pronunțe prin decizie în privința lor. În final, judecata retorică implică un caracter opinabil și nonnecesar al demonstrației; ca urmare, vorbitorul trebuie să „răstoarne" teza adversarului și să îl convingă pe judecător de plauzibilitatea tezei sale. Judecata este specifică teoretizării asupra discursului prin faptul că ea este considerată aici un instrument de cunoaștere (în *Retorica*, II, 18, 1391 b 8–19, membrul tribunalului sau al Adunării este reprezentat ca fiind cel ce judecă ceea ce este propus spre investigare). Cu toate acestea, există totuși o tensiune în cadrul relației dintre persuasiune și judecată (cel ce pledează încearcă să îl convingă pe judecător de o anumită opinie) și a celei dintre

judecată și cunoaștere (concluzia care apare în urma judecății este cunoaștere și are ca scop adevărul).

[19] Este vorba despre dovada științifică (ἀπόδειξις), care se aseamănă doar într-o anumită măsură cu dovada probabilă (πίστις).

[20] Aici, dialectica pare să includă logica în genere, „partea" la care se referă textul fiind ori *Analitica primă*, care se ocupă de silogism, ori *Respingerile sofistice*, care tratează despre erorile în demonstrație.

[21] Teza lui Aristotel se apropie tot mai mult de teoria lui Platon din *Phaidros* (conform căreia retorica ar trebui să slujească adevărul), și se separă de amoralismul și de teza imposibilității cunoașterii ale lui Gorgias. Aristotel pare să spună că oamenii tind în mod natural spre recunoașterea adevărului, deoarece adevărul este în sine mai plauzibil și mai convingător decât opusul său; acesta este cel dintâi argument privind utilitatea retoricii. Presupoziția pozitivă asupra adevărului, alăturată presupoziției moralității, pledează pentru universalitatea retoricii, garantată încă de la început de relația ei strânsă cu dialectica (cf. R. Wardy, *Mighty Is the Truth and It Shall Prevail?*, în Amélie Oksenberg Rorty, ed., *op. cit.*, pp. 56–60).

[22] Ideea de mai sus este reluată aici printr-un corolar. Aristotel, ca și Platon, susține că retorica, folosită corect, nu lasă loc nedreptății. Pentru Stagirit, retorica nu poate greși decât dacă vizează nedreptatea. Eșecul unei pledoarii este blamabil, deoarece el se datorează imoralității celor care vorbesc, și nu vreunei deficiențe pe care această artă ar ascunde-o în esența ei.

[23] Aristotel, *Topica*, I, 2, 101 a 26 sqq.: „*După cele discutate înainte, urmează să arătăm câte și care sunt foloasele tratatului de față. Ele sunt trei: exercițiul intelectual, înlesnirea convorbirilor eventuale, promovarea științelor filosofice. Că el este de folos pentru exercițiul intelectual se înțelege de la sine: stapânind o metoda temeinică, vom putea argumenta mai ușor asupra unui obiect propus. Si pentru convorbiri eventuale el este de folos. Caci în întâlnirile cu alții, după ce ne vom fi familiarizat cu opiniile celor mulți, vom putea respinge argumentele lor care ni se par neîntemeiate, ținând seama nu de convingeri străine lor, ci de propriile lor convingeri. În sfârșit, el este de folos și pentru științele filozofice. Căci, dacă suntem în stare să ridicam obiecții din doua puncte de vedere, vom cunoaște mai ușor ceea ce este adevarat și ceea ce este fals într-un caz sau altul*" (traducere, studiu introductiv, introducere și note de Mircea Florian, în Aristotel, *Organon*, II, Editura IRI, București, 1998 p. 301 – se va folosi peste tot aceeași ediție). Recunoaștem aici un al doilea argument în favoarea retoricii. Dacă Aristotel admite că nu toți oamenii sunt capabili de învățătura științei, rezultă cu necesitate faptul că retorica permite cunoașterea propozițiilor ei prin intermediul noțiunilor comune (κοινά) și al opiniilor (ἔνδοξα).

[24] Retorica, asemenea dialecticii, are capacitatea de a persuada contrariile (τἀναντία δύνασθαι πείθειν). Acest lucru nu pare să semnifice nici imoralism, nici înșelătorie sofistică, deoarece în opinia lui Aristotel a persuada contrariile înseamnă a fi capabil de a preveni argumentul adversarului, înainte de a-l respinge.

[25] Cuvântul, ca trăsătură esențială a omului în genere, se constituie într-un alt argument ce justifică legitimitatea retoricii. Omul, ca ființă determinată prin limbaj, este definit în *Politica*, I, 2, 1253 a 9 sqq.: *„Căci natura nu creează nimic fără scop, precum am spus, însă, dintre toate vietățile, numai omul are limbaj. Glasul este numai semnul plăcerii și al durerii și aparține și altor vietuitoare, căci natura lor a ajuns numai până la sesizarea plăcerii și a durerii și la semnificarea lor reciprocă, pe când limbajul servește exprimării utilului și dăunătorului, precum și a dreptății și a nedreptății. Această însușire este proprie omului, spre deosebire de alte animale, așa că numai el sesizează dreptul și nedreptul, pe lângă alte senzații"* (ediție bilingvă, traducere, comentarii și index de Alexander Baumgarten, Editura IRI, București, 2001, p. 37 – se va folosi peste tot aceeași ediție).

[26] Filosoful anticipează definiția retoricii de la începutul capitolului 2. Scopul retoricii nu este faptul de a convinge, ci de a căuta mijloacele capabile de a convinge din fiecare chestiune. Retorica este o artă, dar obiectul ei nu poate fi unul științific; la fel ca și medicina, ea ne conduce metodic pe o anume cale, dar nu oferă de la început soluții definitive.

[27] Facultatea înseamnă aici totalitatea posibilităților existente la nivelul unei arte, indiferent dacă acestea sunt aplicate în sens bun sau rău. Intenția determină aplicarea acestor posibilități la un scop moral determinat.

[28] Retorica este facultatea de a cerceta tot ceea ce un subiect are convingător în el însuși. Spre deosebire de retorică și dialectică, alte arte se diferențiază prin obiectul lor strict determinat; genul retoricii și al dialecticii nu este determinat, pentru că ceea ce este capabil de a convinge nu are un obiect anume. Definiția retoricii începe cu imperativul ἔστω, ceea ce ar introduce (în loc de indicativul ἐστι) o formulă specifică definirii opiniei și a probabilului.

[29] Dovezile pot fi diferențiate ca fiind tehnice și extratehnice. Distincția pare a fi preluată din tradiția școlii retorice a lui Isocrate; cert este că ea apare deja în teoria lui Anaximandru. Dovezile extratehnice nu sunt produse de orator, ci există deja înaintea discursului; oratorul le preia ca atare. Dovezile tehnice țin de invenția (εὕρεσις) sau descoperirea lor de către orator. De aici, deosebirea dintre *inventio* și celelalte părți ale retoricii (cf. Cicero, *De inventione*, VII, 9). Despre *inventio*, a se vedea și Heinrich Lausberg, *op. cit.*, §§ 40–43, pp. 24–26.

[30] Cele trei tipuri de dovezi tehnice sunt: caracterul oratorului (ἦθος), dispoziția în care este pus auditoriul (διάθεσις), discursul care demonstrează sau pare să demonstreze (λόγος).

[31] Acesta este, se pare, punctul culminant al dezvoltării teoriei despre ἦθος din *Retorica*, I, 2. Motivul pentru care Aristotel propune caracterul drept cea mai eficace dovadă este discutat în studiul lui Troels Engberg-Pedersen, *Is There an Ethical Dimension to Aristotelian Rhetoric?* (în: Amélie Oksenberg Rorty, ed., *op. cit.*, pp. 116–141). Corelând două pasaje ale *Retoricii* (II, 1, 1378 a 19 și III, 7, 1408 a 10–11), autorul ajunge la concluzia că ἦθος

constituie elementul unui schematism care implică aflarea adevărului prin intermediul discursului (*Wahrheitsfindung*, la H. Wörner – cf. *Bibliografie*). Dacă un orator ar reuși să convingă auditoriul despre virtutea sa morală, atunci el ar deveni demn de încredere (ἀξιόπιστος) în cel mai înalt grad. În cazul acesta, auditoriul va crede tot ce i se spune și, prin urmare, se va concentra asupra problemei adevărului care rezidă în chestiunea discutată. Despre caracterul emoțional-persuasiv al ἦθος-ului, cf. Heinrich Lausberg, *op. cit.*, § 69, p. 25.

[32] Dintre aceste trei dovezi (*i.e.* discursul, caracterul, pasiunile), cea logică aparține dialecticii, care discută despre raționament și controversă, celelalte două aparțin studiului eticii, ce se ocupă de indivizi și cercetează dispozițiile stabile (ἕξεις).

[33] Retorica poate fi considerată o ramură a studiului dialecticii și eticii, ultima fiind numită „politică" deoarece tratează despre om în cadrul societății. A se vedea, în acest sens, Aristotel, *Etica nicomahică*, I, 1, 1094 b 11 sqq. Retorica se manifestă ca o „ramificație" a celor două domenii din două motive: 1) pentru etică, eficacitatea sa publică este un instrument de educație pentru cetățean; 2) pentru politică, ea furnizează cetățenilor mijloacele tehnice pentru a-și apăra constituția. Referitor la relația retoricii cu dialectica, cf. *Index terminorum*.

[34] Definiția aristotelică a entimemei apare în *Analitica primă*, II, 27, 70 a 10–12: „*Entimema este un silogism care pleacă de la probabilități ori semne*" (traducere, studiu introductiv, introduceri și note de Mircea Florian, în: Aristotel, *Organon*, I, Editura IRI, București, 1997, p. 476). Teoria entimemei este un corolar al tezei conform căreia retorica este corespondentă dialecticii; astfel, exemplul este „inducție retorică", iar entimema este „silogism retoric". Ele constituie mijloace specific demonstrative pentru domeniul retoricii. Cu toate acestea, după opinia lui Friedrich Solmsen (cf. F. Solmsen, *op. cit.*, p. 211), în *Retorica* pot fi diferențiate două direcții de analiză care acoperă două tipuri de texte: o variantă mai veche, care precedă silogisticii din *Analitice* și care cunoaște doar entimema din „locuri" (ἐκ τόπων), și o variantă târzie, care construiește și diferențiază entimema din premise (ἐκ προτάσεων). Așa cum raționamentele dialecticii pornesc din opinii, adică din premise care, chiar dacă nu sunt valabile în mod general și necesar, sunt valabile în cele mai multe cazuri (ἐπὶ τὸ πολύ), la fel, entimemele au ca obiect ceea ce nu este necesar și este disputabil, obiect pe care și ceilalți trebuie să îl rețină cu ușurință. De aceea, entimemele pornesc sau din premise probabile (ἐξ εἰκότων), sau din semne (ἐκ σημείων), sau din indicii (τεκμήρια). Despre entimemă și rolul ei în argumentarea retorică, cf. Heinrich Lausberg, *op. cit.*, §§ 370–376, pp. 118–121.

[35] *Analiticile* au stabilit că silogismul și inducția sunt singurele forme de raționament; cf. Aristotel, *Analitica primă*, II, 23, 68 b 13 sqq.; *Analitica secundă*, I, 1, 71 a 5 sqq.

[36] Adică entimema și exemplul trebuie să fie aceleași ca silogismul și inducția.

[37] Cf. Aristotel, *Topica*, I, 1, 100 a 8.

[38] Definițiile sunt împrumutate din *Topica*, I, 1, 100 a 25: „*Raționamentul este o vorbire, în care din anumite lucruri date rezultă cu necesitate altceva,*

pe temeiul celor date" și *Topica*, I, 12, 105 a 13: „*Inducția însă este ridicarea de la individual la general*" (trad. Mircea Florian, în: *op. cit.*, p. 299 și p. 318).

[39] Tratatul *Metodica* este menționat de două ori de Dionysios din Halicarnas, *Epistulae ad Amm.*, I, 6–8, de fiecare dată în relație cu *Analiticele* sau *Topica*. Subiectul acestei opere pierdute pare să aibă legături cu logica. Diogenes Laertios, în *Despre viețile și doctrinele filozofilor* (V, 23–26) menționează, pentru lista de lucrări aristotelice, două *Metodici*: una în opt cărți, una într-o singură carte (cf. Diogenes Laertios, *Despre viețile și doctrinele filozofilor*, Editura Academiei, București, 1963, pp. 263–265).

[40] Cf. Aristotel, *Topica*, I, 12, 105 a 16.

[41] Idem, *Retorica*, II, 20–24, 1393 a 23–1402 a 29.

[42] Adică primar, înțelegând silogismul tipic al figurii I.

[43] Dorieus este tipul clasic de învingător la Jocurile Olimpice; fiu al lui Diagoras din Rhodos, el este elogiat în a șaptea *Olimpică* a lui Pindar. „Concursul cu cunună" (στεφανίτης ἀγῶν) este titlul distinctiv al celor patru mari Jocuri; în cadrul concursului de acest gen, onoarea era adevăratul premiu. Στεφανῖται ἀγῶνες se diferențiază de ἀγῶνες ἀργυρῖται, în care premiul consta într-o recompensă materială (cf. Cope, 1877, I, 42).

[44] Cf. Aristotel, *Analitica primă*, I, 13, 32 b 4, unde apar două tipuri de posibilități: una de ordin natural care, prin ordinaritatea ei, se apropie de necesar; alta, nedefinită, pur accidentală (τὸ ἀπὸ τύχης), în care nu există ordine naturală.

[45] Și anume, probabilitățile și semnele corespund propozițiilor generale și necesare, ceea ce nu este neapărat corect, în sensul că numai indiciile corespund propozițiilor necesare, celelalte semne și probabilități fiind, în schimb, corespunzătoare propozițiilor generale sau contingente.

[46] În traducerea termenilor σημεῖον și τεκμήριον s-a adoptat varianta „semn", respectiv „indiciu", urmând terminologia folosită de Mircea Florian în *Organon*. Pentru diferența dintre semn și indiciu, cf. Aristotel, *Analitica primă*, II, 27, 70 b.

[47] În *Analitica primă*, II, 27, 70 a 3–9 apar definițiile logice ale probabilului și semnului: „*Verosimilul* (εἰκός) *și semnul* (σημεῖον) *nu sunt identice, ci verosimilul este o propoziție probabilă. Căci ceea ce știm că se întâmplă ori că nu se întâmplă, că este ori nu este, în cele mai multe cazuri, este probabil, de exemplu, a urî pe invidici sau a arăta afecțiune celor iubiți. Un semn vrea să fie o propoziție demonstrativă, fie necesară, fie probabilă. Căci lucrul prin care altceva există și procesul prin care altceva se întâmplă mai curând sau mai târziu este un semn că altceva s-a întâmplat și că există*" (trad. Mircea Florian, în: *op. cit.*, p. 476).

[48] Stratagema prin care Dionysios a reușit să obțină o gardă (496 î.Hr.), în contra dorințelor majorității siracuzanilor, este relatată în *Politica*, III, 15, 1286 b 35–40. Încercarea de același fel a lui Pisistrate apare în timpul primei uzurpări a guvernării (560 î.Hr). Theagenes din Megara este menționat în *Politica*, V, 5, 1305 a 24–25, împreună cu Pisistrate și Dionysios, ca unul dintre cei care

au reușit să devină tirani în țările lor, impunându-se asupra partidei populare (cf. Cope, 1877, I, 47).

[49] Aristotel va vorbi pe larg despre locuri în *Retorica*, II, 18, 1391 b 22 sqq. Propriu-zis, aici avem prima ocurență a termenului τόπος. Prin locuri, Aristotel determină acele structuri care fac posibilă, în dialectică și retorică, o construire metodică a argumentelor. Pentru o explicație modernă a locului, cf. Heinrich Lausberg, *op. cit.*, §§ 40–41, pp. 24–25.

[50] Întrucât, spre deosebire de locurile specifice, locurile comune nu se ocupă cu subiecte particulare, în cazul folosirii lor, cu cât premisele alese de vorbitor vor fi mai bune (în sensul că se referă la o știință specială) cu atât acela va părăsi fără să își dea seama domeniul retoricii și al dialecticii și va deveni un specialist în acea știință specială, ale cărei principii prime le-a întâlnit.

[51] Cf. Aristotel, *Respingerile sofistice*, 9, 170 b 2 sqq.

[52] Propoziții sau premise – nume dat primelor două enunțuri într-un silogism, din care va rezulta o concluzie.

[53] S-a tradus εἴδη prin „genuri", întrucât termenul εἶδος nu este strict determinat în acest caz al exprimării diviziunilor retoricii. Cf. Dufour – *les genres oratoires*, Freese – *the kinds of Rhetoric*, Cope – *the divisions or branches of Rhetoric*.

[54] Retorica distinge trei genuri (cf. nota 17) care concordă cu cele trei tipuri de auditori: spectatori (în genul epidictic), judecători ai trecutului (în genul judiciar), judecători ai viitorului (în genul deliberativ). Ca spectator, auditorul admiră talentul oratorului. Ca judecător, aprecierea lui poartă asupra viitorului sau asupra trecutului. În genul deliberativ susținem sau combatem, în genul judiciar apărăm sau acuzăm, în genul epidictic lăudăm sau blamăm. „Timpurile" (χρόνοι) acestor trei genuri sunt diferite: deliberăm asupra a ceea ce se cuvine făcut în viitor; judecăm în legătură cu trecutul; lăudăm sau blamăm acțiuni prezente. Scopurile (τέλη) fiecărui gen se constituie într-o triplă diferențiere: deliberativul nu are în vedere decât utilul sau dăunătorul; judiciarul vizează legalul sau ilegalul; epidicticul țintește spre nobil sau rușinos. Cele trei genuri au ca locuri comune: posibilul și imposibilul, universalul și individualul, marele și micul.

[55] Această clasificare a diferitelor specii de auditori este o consecință a încercării de determinare a genurilor retoricii. Auditorul, după cum am văzut, este activ și participă la actul comunicării; el este, de fapt, scopul și obiectul unui discurs. Așadar, cel care tinde spre câștigarea încrederii își construiește discursul conform scopului său.

[56] În *Retorica*, I, 8, 1366 a 17 și timpul prezent este menționat ca potrivit pentru retorica deliberativă.

[57] Aluzie la cruzimea atenienilor față de locuitorii insulei Melos (416 î.Hr.), pentru loialitatea ultimilor față de spartani în timpul războiului peloponesiac (Cf. Tucidide, *Despre războiul peloponesiac*, V, 84–116).

[58] Cf. Homer, *Iliada*, XVIII.

[59] Adică ceea ce este util, ceea ce este drept și ceea ce este onorabil, precum și contrariile lor.

[60] Cf. Aristotel, *Retorica*, I, 2, 1356 a 25–27.

[61] Nu este vorba propriu-zis de o știință analitică, ca teorie a demonstrației, ci de dialectică. Retorica se aseamănă acesteia din urmă, atunci când afirmăm o teză; ea se apropie de discursurile sofistice atunci când respingem.

[62] Despre legislație, cf. Aristotel, *Politica*, III, 16, 1287 a 18: „*Prin urmare, ar fi mai de dorit domnia legii decât a unuia dintre cetățeni*" (trad. Alexander Baumgarten, în: *op. cit.*, p. 199).

[63] Regăsim aici doctrina medietății, a căii de mijloc între exces și lipsă. În acest context, tensiunea ar corespunde excesului, iar delăsarea – lipsei (cf. Dufour, 1991, I, 87).

[64] Obiectul vorbitorului public este viitor și este mereu ceva tangibil; nimeni nu deliberează asupra a ceva ce nu stă nicidecum în puterea sa. Fericirea sau o parte a ei este, așadar, scopul universal; analiza completă a fericirii va include orice obiect al susținerii și al combaterii care poate fi sugerat auditoriului, și orice fel de utilitate politică (cf. Cope, 1877, I, 72).

[65] Concepția lui Aristotel asupra fericirii apare și în *Etica nicomahică*, X, 7, 1177 a 7 sqq. („activitate a sufletului conformă cu virtutea"), unde fericirea ar consta în contemplație (θεωρία), pe baza exercitării celei mai înalte facultăți: rațiunea intuitivă (νοῦς). Ruptura dintre retorică și etică este susținută prin câteva particularități esențiale ale *Retoricii*; astfel, conform scopului persuasiv al discursului, Aristotel aderă în acest pasaj la o particularizare noncritică a cazurilor fericirii; acest lucru se susține prin faptul că, în exercitarea convingerii, oratorul este nevoit să treacă la o analiză nediferențiată a tuturor opiniilor despre fericire, prin procedeul punerii lor față în față (cf. T.H. Irwin, *Ethics in the Rhetoric and in the Ethics*, în: Amélie Oksenberg Rorty, ed., *op. cit.*, pp. 142–174). Datorită scopului combativ al retoricii, teoretizarea asupra fericirii constă într-o enumerare vastă a opiniilor despre fericire, de pe urma faptului că oratorul este nevoit să facă apel la convingeri particulare în privința bunurilor, și în special referitoare la superioritatea unui bun asupra altuia. Rolul oratorului, în finalul acestui periplu, este de a decide care convingeri pot fi subscrise unei anume situații particulare. Discontinuitatea eticii și a retoricii are la bază o „neînțelegere etică" (*ethical disagreement*), ce provine din scopul programatic al fiecăreia dintre aceste două teoretizări (scopul eticii este dobândirea fericirii prin virtuți, cel al retoricii este obținerea convingerii).

[66] S-a tradus αὐτάρκεια prin „autarhie", urmând varianta adoptată de Stella Petecel în traducerea *Eticii nicomahice*, și de Alexander Baumgarten în traducerea *Politicii*. Sensul etic al conceptului (cf. *Etica nicomahică*) este determinat de faptul că „autarhia", care marchează o anumită autonomie a individului, se sprijină pe acțiunea proprie și pe sentimentul nobil al propriei valori, elemente care, ca bunuri interioare, dobândesc o însemnătate mult mai mare decât oricare din bunurile ce se raportează la exterior. Totuși, *Retorica*, prin scopul ei persuasiv, propune o desfășurare liniară, nediferențiată a părților fericirii, drept care nu deosebește riguros valoarea bunurilor exterioare de cea a

bunurilor interioare; prin urmare, autarhia capătă, în acest context, un sens generalizat, care cuprinde și ideea de posesie a bunurilor materiale. Pentru conotațiile autarhiei legate de comunitate, cf. Andrei Bereschi, *Sensul etic al* Politicii *lui Aristotel și esența conceptului de autárkeia*, în: *Filosofia politică a lui Aristotel*, volum coordonat de Vasile Muscă și Alexander Baumgarten, Editura Polirom, Iași, 2002, pp. 193–222.

[67] Înțelepciunea practică (φρόνησις), văzută ca „înțelegere-de-sine cu privire la chestiunile de viață" (cf. Henning Ottmann, *op. cit.*, p. 159), și care mediază între domeniul faptelor umane și cel al regulilor universale, determinând unitatea dintre înțelegere și acțiune, are un rol fundamental în orice domeniu al praxisului; prin urmare, virtutea înțelepciunii practice va constitui o dovadă etică la fel de utilă și oratorului în discursul său.

[68] Adică aptitudini ale trupului și ale sufletului; or, δυνάμεις poate desemna „poziții de autoritate și influență".

[69] O critică asemănătoare la adresa femeilor lacedemoniene se regăsește în *Politica*, II, 9, 1269 b 12 sqq.: „*Pe urmă, privilegiul acordat femeilor este dăunător, atât pentru idealul constituției cât și pentru fericirea cetății (...) pentru că ele trăiesc în dezordine, într-o totală delăsare și comoditate*" (trad. Alexander Baumgarten, în: *op. cit.*, p. 115 și p. 117).

[70] Roemer (1923) menționează lipsa definiției referitoare la bogăție înaintea enumerării părților ei. Remarcăm în *Politica*, I, 8, 1256 b 26 sqq., faptul că arta achizițiilor face parte din economie, deoarece aceasta are ca scop procurarea tuturor bunurilor necesare vieții și utile comunităților sau indivizilor: „*Există, așadar, o specie unică a achiziției care este o parte naturală a administrării familiei. Ea trebuie să pună la dispoziție sau să procure, pentru a fi disponibile, bunurile din care se face o rezervă necesară vieții și utilă în comunitatea cetății sau a familiei. S-ar părea chiar că de aici provine adevărata bogăție, căci autarhia unei asemenea averi în vederea bunei viețuiri nu este nelimitată...*" (trad. Alexander Baumgarten, în: *op. cit.*, p. 55).

[71] Aceeași distincție apare în *Politica*, I, 8, 1256 a 1 sqq., între posesiune și folosire, propriu-zis între arta achizițiilor (κτητική) și cea a utilizării (χρηματιστική).

[72] Herodicos – medic celebru, născut în Selymbria (Tracia), pe malul Propontisului; numele lui se diferențiază de cel al fratelui lui Gorgias din Leontinoi (cf. Platon, *Gorgias*, 448 b, 456 b). Alte detalii asupra acestui personaj apar în Platon, *Phaidros*, 227 e, sau *Republica*, III, 406 a sqq.

[73] Pentatlonul era o întrecere care cuprindea cinci etape: săritură, alergare, aruncarea discului, aruncarea suliței, luptă.

[74] Întrecerea respectivă (παγκράτιον) desemna o combinație între luptă (πάλη) și box (πυγμή).

[75] *Retorica* nu operează o determinare strictă a acestui termen. *Fizica* aristotelică, de pildă, face distincția dintre întâmplare sau șansă (τύχη) și hazard (τὸ αὐτόματον). Hazardul determină evenimentele care au loc fără scop, cauza lor finală fiind externă (*e.g.* venirea unui cal care asigură salvarea – cf.

Fizica, II, 6, 197 b 11–15); întâmplarea cuprinde, în acest caz, evenimentele care au loc prin alegere (*e.g.* recuperarea unei datorii prin întâlnirea cu debitorul – cf. *Fizica*, II, 5, 197 a 1–4). A se vedea, în acest sens, studiul lui Jacques Vuillemin, cuprins în volumul *Aristote aujourd'hui. Études réunis sous la direction de M. A. Sinaceur*, Ed. Éres, 1988, pp. 77–93.

76 Prima dintre aceste definiții (binele dorit pentru el însuși) este de fapt identică cu cea de-a doua, care îl descrie ca un scop al tuturor acțiunilor sau dorințelor. Orice lucru pe care îl alegem sau îl dorim, orice acțiune pe care o îndeplinim au ca scop universal Binele. Ideea este dezvoltată pe larg în *Etica nicomahică*, I, 2, 1094 a 18–22: *„Dacă există un scop al actelor noastre pe care îl urmărim pentru el însuși, dar pe celelalte numai în vederea acestuia, și dacă nu orice lucru îl dorim în vederea a altceva (căci astfel s-ar merge înainte la nesfârșit, iar aspirația ne-ar fi vană și inutilă), este evident că acest scop trebuie să fie binele, și anume binele suprem"* (trad. Stella Petecel, în: *op. cit.*, p. 30).

77 Rațiunea ca agent este opusă impulsului natural; alegerea binelui este o alegere rațională, iar binele reprezintă ceea ce rațiunea universală sau individul alege în mod necesar.

78 Ἀκολουθεῖν nu este utilizat în domeniul logicii pentru a determina neapărat ceea ce urmează (consecința), ci și concomitența, în cinci sensuri diferite: 1) un concomitent care precedă (*e.g.* învățarea este precedată de ignoranță); 2) un concomitent simultan (*e.g.* viața și sănătatea); 3) un concomitent subsecvent (*e.g.* învățarea este urmată de cunoaștere); 4) un concomitent virtual (δυνάμει), prin implicație, așa cum sacrilegiul implică în mod potențial furtul sau frauda; 5) contradictorii reciproce, privite ca și consecințe.

79 Distincția dintre cele trei cauze productive se întemeiază pe diferența dintre „a fi sănătos" (τὸ ὑγιαίνειν) și „sănătatea în sine" (ὑγίεια). „Sănătatea în sine" reprezintă cauza formală a sănătății, care este esențială și internă, și dezvoltă funcțiile corpului într-o activitate sănătoasă. Există, însă, și cauze externe ale sănătății, precum medicul. Cauzele productive reprezintă două tipuri de cauze externe. Prima este un tip de cauză necesară, reprezentată de hrană, în cazul sănătății; celelalte două sunt cauze de tip probabil. Cf. Cope, 1877, I, 100.

80 Virtuțile, în afara faptului că sunt productive de bunuri, sunt și practice (creează binele în act). Distincția dintre productiv și practic este următoarea: dacă „a produce" tinde către un rezultat exterior (*e.g.* o statuie, un tablou etc.), scopul lui „a fi practic" este raportarea la el însuși, fără rezultat extern. Asupra diferenței dintre productiv și practic, cf. Aristotel, *Politica*, I, 4, 1254 a 1–15.

81 S-a tradus μεγαλοψυχία prin „magnanimitate" (cf. *Etica nicomahică* în traducerea Stellei Petecel și *Politica* în traducerea lui Alexander Baumgarten). Magnanimitatea este virtutea care presupune un raport adecvat cu prestigiul și onoarea. Ea constituie medietatea dintre aroganță și lipsa încrederii de sine. Magnanimitatea împrumută oricărei acțiuni stil și caracter nobil. Sentimentul onoarei devine pentru etica aristotelică un sentiment interior, a cărui esență pierde raportarea la valorile exterioare (ca în cazul eroilor din epopeile homerice). Măsura magnanimității este omul virtuos (cf. *Etica nicomahică*, IV, 3, 1123 b 28),

care se distinge printr-un sentiment propriu și măsurat al încrederii de sine. Cf. Henning Ottmann, *op. cit.*, pp. 147–148.

[82] Termenul „magnificență" este decalcul latinescului *magnificentia*, pe care Cicero îl propune ca variantă latină de transpunere a grecescului μεγαλοπρέπεια. Și acest concept implică o medietate, anume între grandomanie și micimea sufletească. Pe lângă raportarea la bunuri materiale, sensul termenului „magnificență" se apropie de însemnătatea calitativă a acțiunilor, care se manifestă prin gusturi și stil de viață nobile, motiv pentru care traducerea Franz Dirlmeier (1974, p. 363) a *Eticii nicomahice* propune pentru „magnificență" varianta *Glanz* – „strălucire". Cf. Henning Ottmann, *op. cit.*, p. 147.

[83] Lista virtuților din *Retorica* este incompletă față de cea din *Etica nicomahică*, II, 7, 1107 a 30 sqq. O enumerare mai amănunțită apare în *Retorica*, I, 9, 1366 b 1–22, unde vor fi incluse ca virtuți σοφία și φρόνησις. Toate virtuțile menționate aici sunt analizate în detaliu în cărțile III, IV, V ale *Eticii nicomahice*.

[84] Cf. Homer, *Iliada*, I, v. 255.

[85] Idem, *Iliada*, II, v. 176.

[86] Idem, *Iliada*, II, v. 292.

[87] Proverbul τὸ ἐπὶ θύραις τὴν ὑδρίαν („a sparge urciorul la porți"), despre urciorul cărat de la distanță, exprimă imaginea efortului, a muncii irosite în zadar (cf. Cope, 1877, I, 110).

[88] Cf. Simonide, fragm. 50, în: T. Bergk, *Poetae Lyrici Graeci*, vol. III, 1915. Aluzie la faptul că locuitorii Corintului erau aliați și ai troienilor, și ai grecilor.

[89] Acestea reprezintă două feluri de posibilități: lucruri care sunt posibile în anumite condiții, uneori dificile, și lucruri posibile cu ușurință. Aceeași distincție a se vedea în Cicero, *De inventione*, II, 56 sqq.

[90] Capitolul include locurile comune ale „mai multului și mai puținului", aplicate utilității. Majoritatea toposurilor speciale ale acestui capitol, care apar ulterior, sunt derivate din cartea a III-a a *Topicii* aristotelice. Cicero, în *Topica*, XVIII, 68–70, enumeră topicile de tip comparativ, urmărindu-l pe Aristotel foarte îndeaproape.

[91] Orice cantitate este relativă (cf. Aristotel, *Categorii*, VI, 5 b 15–25: „*Cineva ar putea, desigur, să susțină că mult este contrarul lui puțin, și mare al lui mic. Dar acestea nu aparțin cantității, ci relativului; lucrurile nu sunt nici mari, nici mici în mod absolut, ci se cheamă așa mai degrabă ca rezultat al unui act de comparație. De exemplu, un munte este numit mic, iar un grăunte mare, dat fiind că cel din urmă este mai mare decât altele din specia lui, iar cel de mai înainte este mai mic. Astfel, este aici mereu o referință la un criteriu de apreciere exterior, căci, dacă termenii mare și mic ar fi utilizați în mod absolut, un munte n-ar putea fi niciodată numit mic, iar un bob de grâu, mare*" (trad. Mircea Florian, în: *op. cit.*, p. 110). Același lucru, comparat cu două lucruri diferite, este mare sau mic; le fel se întâmplă și pentru „mai mulți" și „mai puțini".

[92] Cf. Aristotel, *Topica*, III, 3, 117 b 33: „*Mai departe, dacă un lucru este mai bun decât altul, atunci ceea ce este cel mai bun din primul lucru este preferabil față de ceea ce este cel mai bun din al doilea lucru. De exemplu, dacă omul este mai bun decât calul, omul cel mai bun este preferabil celui mai bun cal*“ (trad. Mircea Florian, în: *op. cit.*, p. 369).

[93] Idem, *Topica*, III, 2, 117 a 5.

[94] Idem, *Topica*, III, 1, 116 b 1.

[95] Cope (1877, I, 127) consideră că principiul nu este același cu o cauză, deoarece primul nu reprezintă toate cauzele, dar o origine implică mereu o consecință. Deși comentariile lui H. Bonitz și Th. Waitz identifică frecvent cele două elemente, acestea par a fi diferite: cauzele sunt principii; conversa, însă, nu este în mod necesar adevărată.

[96] Leodamas din Acharnai – orator celebru, contemporan cu Demostene și Eschine. Cf. *Index nominum*.

[97] Callistratos – fiul lui Callicrates din Aphidna; orator și om politic de renume. Este menționat, conform surselor antice, în prima jumătate a secolului al IV-lea î.Hr. Aristotel se va referi în *Retorica* la două discursuri ale sale (cf. *Index nominum*). Acuzația adusă de Leodamas împotriva lui Callistratos pare a fi o aluzie directă la rolul său în afacerea Oropos. Oropos era numele unei cetăți de frontieră dintre Beoția și Attica, ocupată de tebani în 366 î.Hr. Callistratos a sugerat o înțelegere de comun acord, care mai apoi a fost pusă în aplicare de generalul atenian Chabrias, anume că cetatea trebuia să rămână la momentul respectiv în posesia tebanilor. Negocierile s-au dovedit fără succes, drept care tebanii au refuzat să plece, iar Chabrias și Callistratos au fost aduși în instanță.

[98] Cf. Pindar, *Olimpice*, I, 1.

[99] Referința apare aici în legătură cu științele productive. A se vedea *Topica*, III, 1, 116 a 20–22: „*Dar mai bun și preferabil în chip absolut este ceea ce depinde de cea mai bună știință, deși pentru fiecare individ preferabil este ceea ce depinde de știința sa*“ (trad. Mircea Florian, în: *op. cit.*, p. 363).

[100] Cf. Aristotel, *Topica*, III, 1, 116 a 14: „*De asemenea, este preferabil ceea ce vor alege înțeleptul, omul cel bun, ori legea dreaptă, sau ceea ce obișnuiesc să aleagă cei pricepuți în specialitatea lor, sau cei ce cunosc un domeniu, fie majoritatea, fie unanimitatea lor*“ (trad. Mircea Florian, în: *op. cit.*, p. 363). În definiția virtuții, înțeleptul este măsura care fixează sensurile variabile ale virtuții pentru fiecare caracter în parte. În celelalte științe, cel care decide este expertul.

[101] S-au tradus σύστοιχα și πτώσεις prin „noțiuni logic coordonate“, respectiv „cauze asemănătoare“ pentru a reda adecvat sensul expresiilor, după cum dictează logica textului. Pentru Aristotel, σύστοιχα și πτώσεις (noțiunile coordonate și cauzele asemănătoare) pot fi diferențiate astfel: noțiunile coordonate corespund lucrurilor de același rang sau ordine naturală, ele având o sferă mai largă decât cauzele; cauzele asemănătoare (ce pot fi înțelese în sens

gramatical prin „declinări" sau „derivate" – trad. Mircea Florian) includ variațiile față de o anume ordine dată. Ambii termeni implică sensul de „coordonare".

[102] Acest loc, împreună cu următorul, sunt locuri retorice. Un mod de a exagera importanța oricărui lucru, prin intermediul expresiei, constă în desfășurarea detaliată a ceea ce la început era un întreg (diviziunea). Aceleași fapte, prezentate individual, vor părea mai mari decât cele ce sunt adunate în aceeași propoziție. Folosirea acestei topici este menționată în Quintilian, *Arta oratorică*, VIII, 3, 66: *„Uneori, imaginea scenei pe care voim să o evocăm se realizează prin redarea mai multor detalii. Dau un exemplu tot din Cicero, caci el singur ajunge pentru ilustrarea tuturor genurilor de frumuseți. Este vorba de descrierea unui banchet desfrânat: «Mi se părea că văd pe unii intrând, pe alții ieșind, pe câțiva clatinându-se din pricina băuturii, iară pe unii căscând fară întrerupere, dupa bețiile din ajun. Dușumeaua era murdara, lunecoasă de vinul vărsat, acoperită cu flori veștede și cu oase de peste». Ce ar fi putut vedea mai mult cine ar fi intrat acolo? Prin aceleași procedee mărim compătimirea pentru orașele cucerite..."* (M. Fabius Quintilianus, *Arta oratorică*, vol. II, traducere de Maria Hetco, Editura Minerva, București, 1974, p. 328 – se va folosi peste tot aceeași ediție).

[103] Cf. Homer, *Iliada*, IX, vv. 592–594.

[104] Diviziunii îi este contrară acumularea (ἐποικοδομεῖν – *gradatio* lat.). Aceasta constă în construirea unei fraze prin intercalări, ce lasă impresia unei creșteri cantitative, exprimând gravitatea sau măreția situației prezentate. Cf. Demetrios din Phaleron, Περὶ ἑρμενείας, § 270.

[105] Cf. Aristotel, *Etica nicomahică*, VIII, 13, 1163 a 12–16.

[106] Cf. Simonide, fragm. 163, în: T. Bergk, *Poetae Lyrici Graeci*, vol. III, 1915.

[107] Sintagma ἐξ ὧν ὑπῆρξεν ταῦτα apare și în *Retorica*, I, 9, 1367 b 17–18, într-o formă mai explicită: ἐξ οἵον εἰς οἷα. Cope (1877, I, 145) oferă următoarea soluție: *„From what I rose to this (from what an origin this my fortune was made)"*.

[108] Cf. Homer, *Odiseea*, XXII, v. 347.

[109] Același pasaj revine în *Retorica*, III, 10, 1411 a 2, dar, după Cope (1877, I, 145), el nu apare în cartea a II-a a *Razboiului peloponesiac* a lui Tucidide, unde se vorbește despre discursul funebru al lui Pericle. Herodot, în *Istorii*, VII, 162, pare să atribuie acest pasaj lui Gelon.

[110] Cf. Aristotel, *Topica*, III, 3, 118 b 20 sqq.

[111] Același tip de raționament apare în *Topica*: *„orice lucru pe care un om n-ar fi nerăbdător să-l posede dacă nimeni nu l-ar ascunde"*. Valoarea unui lucru nu constă în posesia lui, ci în aprecierea pe care i-o acordă ceilalți.

[112] Bogăția și sănătatea sunt valori, deoarece pot fi folosite în mai multe moduri: sau pentru păstrarea vieții, sau pentru o viață bună, sau pentru plăcere, sau pentru acțiuni nobile (cf. Aristotel, *Topica*, III, 2, 118 b 27: *„Căci ceea ce promovează toate lucrurile sau cele mai multe dintre ele, este preferabil față de ceea ce nu promovează la fel. Dacă două lucruri satisfac același scop,*

trebuie să vedem care dintre ele îl satisface mai bine; care, de exemplu, este mai plăcut, mai bun, mai avantajos" (trad. Mircea Florian, în: *op. cit.*, p. 372).

[113] Pentru sensul politic al expresiei εὖ ζῆν, cf. Alexander Baumgarten, *Conceptul răgazului (σχολή) și unitatea tematică a* Politicii *lui Aristotel*, în: *Filosofia politică a lui Aristotel*, volum coordonat de Vasile Muscă și Alexander Baumgarten, Editura Polirom, Iași, 2002, p. 173.

[114] Caracterul de a fi dezirabil al unui lucru care este de dorit pentru el însuși sau pentru altele se amplifică în funcție de adăugarea plăcerii, la fel cum actele sunt îmbunătățite prin adăugarea plăcerii (cf. Aristotel, *Etica nicomahică*, X, 3, 1173 b 10 sqq.). La fel se întâmplă și în cazul absenței durerii, care, comparată cu prezența acesteia, poate fi privită ca un bun. *Retorica* va combina ambele posibilități (plăcerea și lipsa durerii); luate împreună, aceste modalități sunt superioare fiecăreia în parte.

[115] *Politica*, III, 7, 1279 a 22 sqq., va susține aceeași diviziune a formelor de guvernare.

[116] Democrația este forma de guvernare care se distinge prin obiectul și scopul ei; ea se particularizează prin distribuția magistraturilor între membrii cetății prin intermediul tragerii la sorți, astfel încât fiecare cetățean are o șansă egală de a accede la aceste magistraturi. Definiția exprimă faptul că principiul democrației este egalitatea (ἰσότης), așa încât toți indivizii cetățeni ai statului democratic sunt egali în drepturi și liberi. Libertatea și egalitatea par a fi cele două idei-forță ale democrației. A se vedea și critica lui Aristotel asupra tendințelor deviante ale democrației, în: *Politica*, V, 9, 1310 a 25–30: „*În democrațiile care par cele mai democratice a fost instituit contrarul a ceea ce este folositor, deoarece libertatea a fost prost definită, de vreme ce democrația s-ar părea că se definește sub două aspecte, anume prin suveranitatea mulțimii și prin libertate. S-ar părea că dreptatea înseamnă egalitate, iar egalitatea depinde de opinia mulțimii, care este suverană; iar libertatea și egalitatea înseamnă ca fiecare să facă ce vrea*" (trad. Alexander Baumgarten, în: *op. cit.*, p. 311).

[117] Definiția aristocrației apare în *Politica*, III, 7, 1279 a 34. În cazul *Politicii*, aristocrația este determinată de virtute și nu de educație.

[118] Sistemul educației, datorită faptului că virtutea cetățeanului variază în funcție de guvernare, trebuie să fie sub controlul puterii suverane și conform cu instituțiile statului.

[119] Scopul fiecărei forme de guvernare poate fi identificat cu principiul său. Orice alegere are un anume scop; scopul statului trebuie să direcționeze toate alegerile și toate acțiunile cetățenilor săi; de aici apare necesitatea ca politicianul și oratorul să cunoască toate aceste elemente.

[120] „Caracterele" politice pot fi analizate prin aceleași mijloace ca și caracterele indivizilor. Așa cum caracterul individual este arătat prin intenția fiecărui act, tot așa și caracterul popoarelor este manifest în modul lor de alegere, care este orientat spre scopul general al statului; discursul oratorului trebuie să fie conform acestui caracter pentru a fi acceptat.

[121] Cf. Aristotel, *Politica*, III, 7–18, 1279 a 22–1288 b 5.

[122] Subiectul acestui capitol constă în analiza virtuții și a viciului, a lucrului nobil și a celui lipsit de noblețe, a răului și binelui moral, ca obiecte de laudă și blam, elemente ce constituie materia genului retoric epidictic.

[123] Prin aceste modalități putem construi „caractere" (proiecții asupra caracterului moral al oratorului și al personajelor incluse în discurs) ce vor servi la crearea dovezilor etice ale discursului. Caracterele vor fi produse cu ajutorul discursului, dând auditoriului impresia probității celui ce vorbește. De pildă, elogiind înțelepciunea practică, vom putea da sfaturi, și vom putea crea bunăvoință; această modalitate se subscrie dovezii tehnice referitoare la dispoziția auditoriului, prezentată în *Retorica*, I, 3, 1358 a 35 sqq.

[124] Elogiul de tip paradoxal (elogiu pentru animale sau obiecte neînsuflețite) era un motiv foarte răspândit în oratoria secolului al IV-lea î.Hr. Una dintre operele cele mai cunoscute ale acestei specii de elogiu era *Elogiul lui Busiris*, compus de Polycrates, căruia îi va răspunde oratorul Isocrate printr-un elogiu celebru cu același nume; cf. Isocrate, *Busiris* (în: *Pagini alese din oratorii greci*, antologie, note biografice și traducere de Andrei Marin, prefață și note explicative de Maria Marinescu-Himu, vol. I, Editura pentru Literatură, București, 1969, pp. 213–233 – se va folosi peste tot aceeași ediție).

[125] Contrar definiției din *Etica nicomahică*, II, 5, 1106 a 5, virtutea este aici o facultate (δύναμις) ce asigură păstrarea bunurilor și generează acțiuni de binefacere.

[126] Lista virtuților diferă față de cea din *Etica nicomahică*, II, 5, 1105 b 20–22. A se vedea dezvoltarea lui Cope (1877, I, 160) asupra acestei chestiuni.

[127] Generozitatea (*liberalitas* lat., ἐλευθεριότης gr.) face parte, alături de magnanimitate și magnificență (cf. Aristotel, *Etica nicomahică*, IV, 1–3, 1119 b 20 – 1125 a 35), dintre virtuțile ce alcătuiesc imaginea morală a omului nobil. La fel ca și în cazul celorlalte două, sensul ei depășește nivelul de bază al generozității cu privire la lucrurile materiale și bani, demonstrând caracterul liber și autarhic al individului condus de morala conformă cu înțelepciunea practică. Cf. Henning Ottmann, *op. cit.*, p. 146.

[128] Și anume cu privire la nobil și rușinos (Jebb), sau cu privire la cauzele și rezultatele virtuții (Cope).

[129] „Încercările" (πάθη) virtuții sunt ilustrate prin exemple: curajos, drept, nedrept; acestea sunt „afectări" ale curajului, dreptății și nedreptății, în sensul modului lor de manifestare. O excepție apare în cazul dreptății, căci a suporta nedreptatea nu este întotdeauna nobil – ceea ce este valabil în cazul manifestărilor nu este valabil și în cel al „afectărilor".

[130] Ἔργον poate fi înțeles în două sensuri: act sau lucru înfăptuit. Cf. Aristotel, *Etica eudemică*, I, 1219 a 13 sqq.

[131] Cf. fragm. 55, în: T. Bergk, *Poetae Lyrici Graeci*, vol. III, 1915.

[132] Cf. fragm. 28, în: T. Bergk, *Poetae Lyrici Graeci*, vol. III, 1915.

[133] A se vedea și Platon, *Menexenos*, 235 d, unde Socrate enunță același lucru.

[134] Cuvintele lui Iphicrates apar aici într-o formă completă.

[135] Cf. Simonide, fragm. 111 și 94, în: T. Bergk, *Poetae Lyrici Graeci*, vol. III, 1915.

[136] Προαίρεσις – alegerea deliberată – este caracteristica distinctivă a acțiunii morale. Elogiul, așadar, trebuie să aibă ca temă o acțiune deliberată cu caracter moral.

[137] Simpla repetiție a faptelor este utilă în producerea impresiei, căci arată o anume înclinație cu privire la acestea, și creează o imagine a unei direcții a intenției, precum și o dispoziție morală precisă, care sunt semne ale unui comportament interesat.

[138] Cf. Aristotel, *Etica nicomahică*, I, 12, 1101 b 13–20: *„După cât se pare, tot ce e demn de laudă este lăudat pentru că posedă o anume calitate și o posedă în relație cu ceva. Astfel, lăudăm omul drept și pe cel curajos și, în general, omul de valoare și virtutea datorită actelor și înfăptuirilor lor; iar pe omul viguros și pe cel agil, și pe alții ca ei, îi lăudăm pentru că posedă o anume calitate înnăscută și o anume propensiune spre ceva bun și desăvârșit"* (trad. Stella Petecel, în: *op. cit.*, p. 44).

[139] Există o diferență între beatificare și felicitare (cf. Aristotel, *Etica nicomahică*, I, 12, 1101 b 24). Fericirea este considerată un privilegiu al zeilor; poeții, ca Homer și Hesiod, le aplică epitetele de „fericiți" (μάκαρες).

[140] Personaj necunoscut.

[141] Despre conspirația lui Harmodios și Aristogeiton, cf. Tucidide, *Războiul peloponesiac*, I, 20. Nici Tucidide, nici Aristotel (cf. Aristotel, *Politica*, V, 10, 1311 a 36 sqq.) nu menționează nimic despre statuia din agora.

[142] Cf. Isocrate, *Asupra schimbului de bunuri*, § 2–3 (în: *Pagini alese din oratorii greci*, vol. 1, p. 181).

[143] Dreptatea este văzută aici pe baza caracterului său regulativ, nu distributiv. De aceea Aristotel se va referi la diferența între actele drepte și cele nedrepte. La fel, intenția și responsabilitatea vor fi definite în funcție de consecințele lor juridice. Filosoful va enunța mai departe cele două tipuri de legi, cea proprie și cea comună, pe care le va distinge când va vorbi despre delicte (*Retorica*, I, 13, 1373 b 4 sqq.).

[144] Cf. Aristotel, *Etica nicomahică*, III, 3, 1113 a 2 sqq.

[145] Idem, *Etica nicomahică*, III, 2, 1111 b 7: *„Alegerea deliberată pare, evident, ceva voluntar, fără să se identifice însă cu voluntarul, sfera acestuia din urmă fiind mai extinsă; căci voluntarul este comun și copiilor și altor ființe vii, dar alegerea deliberată nu"* (trad. Stella Petecel, în: *op. cit.*, p. 65).

[146] Vârsta, bogăția și sărăcia nu sunt cauze esențiale ale acțiunilor, ci cauze accidentale. Cf. Aristotel, *Retorica*, II, 12–17. Aristotel definește accidentalul (τὸ συμβεβηκός) în *Metafizica*, V, 30, 1025 a 18 sqq.

[147] Cf. Aristotel, *Retorica*, II, 12–18, 1388 b 31–1391 b 7 .

[148] Întâmplarea este definită în Aristotel, *Fizica*, II, capitolele 5 și 6. Cf. nota 75.

[149] Cf. Aristotel, *Fizica*, II, 1, 192 b 13 sqq.

150 Idem, *Metafizica*, V, 5, 1015 a 26 sqq.

151 Idem, *Retorica*, II, 2, 1378 b 1–2.

152 Idem, *Retorica*, I, 14, 1374 b 33.

153 Idem, *Etica nicomahică*, IV, 5, 1126 a 21–22.

154 Idem, *Retorica*, II, 2, 1378 a 30–32.

155 Idem, *Retorica*, I, 6, 1362 a 17–21.

156 Aristotel vorbește despre plăcere de două ori în *Etica nicomahică*, VII, 12–15, 1152 b 25–1154 b 30 și X, 1–5, 1172 a 19–1176 a 30.

157 Cf. Aristotel, *Etica nicomahică*, VII, 10, 1152 a 30 sqq.

158 În Aristotel, *Metafizica*, V, 5, apar patru specii de lucruri necesare. Dintre acestea, τὸ βίαιον reprezintă forța externă care ne controlează independent de voința noastră. Cf. Aristotel, *Metafizica*, V, 5, 1015 a 29.

159 Fragmentul aparține lui Evenus din Paros (fragm. 8 în: T. Bergk, *Poetae Lyrici Graeci*, vol. II, 1915) și este citat în Aristotel, *Metafizica*, V, 5, 1015 a 29.

160 Pasajul ne poate conduce la distincția dintre dorințele raționale și iraționale pe care *Magna Moralia*, I, 1, 7, 1182 a 23 le atribuie unei tradiții platonice.

161 Imaginația (φαντασία) este definită într-un mod diferit în *Despre suflet*, III, 3, 429 a 1, ca o mișcare ce nu se poate ivi separat de senzație; mișcarea produsă trebuie să fie asemănătoare senzației care o produce. Imaginația constituie, însă, o facultate intermediară între senzație și memorie, și astfel intră în relație directă cu intelectul. Scopul imaginației este de a transmite impresiile provenite de la simțuri prin intermediul senzațiilor spre organele corespunzătoare receptării lor; astfel reprezentate, impresiile devin memorie și țin de intelect. Deși legată de senzație și dependentă de ea, imaginația nu este pur senzorială, ci, în procesul cunoașterii, constituie puntea dintre simțire și intelect. Deși are o natură dublă, imaginația ia activ parte la activitatea intelectului (cf. Aristotel, *Despre suflet*, III, 1, 427 b 28).

162 Pasajul 'Επεὶ δ' εστὶ <...> αἴσθησις a fost marcat prin două semne de punctuație diferite: 1) cu punct după ἐλπίζει (Roemer, Jebb) – concluzia rezultată este că memoria și speranța sunt însoțite de imaginația a ceea ce este amintit sau sperat; acestui argument i se obiectează că ceea ce Aristotel dorește cu adevărat să dovedească este că memoria și speranța sunt o cauză a plăcerii; 2) cu virgulă după ἐλπίζει (Victorius, Cope) – treptele argumentului vor fi următoarele: dacă plăcerea este senzația unei anumite pasiuni, dacă imaginația este o senzație slabă, dacă cel care își amintește sau speră este însoțit de o imagine a ceea ce își amintește sau speră, atunci plăcerea va însoți pe cineva care își amintește sau speră, de vreme ce există senzație, iar plăcerea este senzație și un fel de mișcare.

163 Cf. Euripide, *Andromeda*, fragm. 133, în: A. Nauck, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, 1889.

164 Cf. Homer, *Odiseea*, XV, vv. 400–401.

165 Idem, *Iliada*, XVIII, v. 108.

[166] Cf. Aristotel, *Etica nicomahică*, IX, 5, 11, 1167 a sqq., unde este descrisă apariția dragostei și caracterul specific al acestui sentiment.

[167] Cf. Homer, *Iliada*, XXIII, v. 108.

[168] Cf. Aristotel, *Retorica*, II, 2, 1378 b 1–2.

[169] Disputele eristice (*controversiae* lat.) erau exerciții retorice de școală, precum și argumentări în tribunale. Termenul poate să desemneze aici și „subiecte în care există rivalitate".

[170] Joc de cuvinte între φιλόνικος – „cel ce iubește victoria" și φιλόνεικος – „cel ce iubește disputa". Caracteristica acestuia din urmă este φιλονεικία – „plăcerea de a combate".

[171] Diferența dintre jocurile serioase și cele de amuzament este următoarea: în cazul primelor, plăcerea este câștigată prin deprindere și instrucție; în al doilea caz, ea apare în mod spontan: de pildă, în cazul vânătorii.

[172] Cf. Aristotel, *Retorica*, II, 4, 1381 a 5.

[173] Cf. Euripide, *Oreste*, v. 234. Cf. și Aristotel, *Etica nicomahică*, VII, 14, 1154 b 28–31.

[174] A admira este plăcut pentru că în acest act se manifestă dorința de a învăța; lucrul admirabil este astfel obiectul dorinței, iar învățarea implică o reașezare în condiția intelectuală firească, ce apare în forma contemplației (ϑεωρία). Adevărul devine astfel cea mai înaltă formă de fericire (*Etica nicomahică*, X, 8–9). O cunoaștere rezultată din învățare poate fi înțeleasă ca o „stare normală a intelectului".

[175] Plăcerea ce derivă din „artele imitative" este datorată acelorași surse: învățarea și admirația. Plăcerea însă nu rezidă în simpla imitare, ci în exercițiul intelectului, care indică raționând: „acesta este acela". Inferența de acest gen pare a fi o trecere de la copie la original, iar procesul de învățare pornește de la observarea ambelor, și de la compararea lor, în urma căreia noi acumulăm o anumită cunoaștere a lucrurilor (Cf. Aristotel, *Poetica*, I, 1448 b 8–19). Imitația, așadar, implică un proces de cunoaștere; ea nu este reproducere (identificare a caracteristicilor celor două obiecte), ci reprezentare. Compararea lucrului reprezentat cu originalul său, fie el imagine, trăsătură de caracter sau metaforă, aduce un element nou în cunoaștere, astfel că reprezentarea, conform acurateței și corectitudinii ei, face posibilă descoperirea a ceva nou în obiectul imitat. Aceasta poate constitui o explicație plauzibilă a inferenței sau „raționamentului" despre care Aristotel vorbește în acest pasaj (cf. Cope, 1877, I, 217–219).

[176] În discuția despre φιλαυτία („iubire de sine") și φίλαυτος („cel ce se iubește pe sine"), care se desfășoară în *Etica nicomahică*, apare o diferențiere între două feluri de „iubiri de sine": una vulgară, care coincide cu egoismul, și una în adevăratul sens al cuvântului, care apare atunci când superioritatea asupra altora se manifestă în sens pozitiv, printr-o dorință de a se afirma prin onoare și virtute (Cf. Aristotel, *Etica nicomahică*, IX, 8, 1169 a 35 sqq. și *Politica*, II, 5, 1263 b 2). Universalitatea calității de a-ți „apropria" lucrurile se distinge de iubirea excesivă de sine. Iubirea de sine, dezbătută în *Etica nicomahică*, este

un sentiment nobil ce are ca scop binele; de pildă, iubirea binefăcătorilor, care sint mai multă afecțiune pentru cei pe care i-au ajutat decât sint cei ajutați pentru binefăcătorii lor.

177 Pasaj din tragedia *Antiope* a lui Euripide (fragm. 183, în: A. Nauck, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, 1889), citat și în Platon, *Gorgias*, 484 e.

178 Textul *Poeticii*, în care se vorbea despre comic și comedie, a fost pierdut. Despre comic, a se vedea Cicero, *De oratore*, II, § 58 sqq. și Quintilian, *Arta oratorică*, VI, 3.

179 Personaj necunoscut.

180 Unii sacrifică onoarea pentru câștig, alții, câștigul pentru onoare.

181 Locuitori ai Calcedonici, oraș în provincia Bithynia.

182 Conform legendei, misienii fuseseră o pradă ușoară pentru dușmani, în absența regelui lor Telephos. Expresia „*prada misienilor*" poate fi interpretată sau ca un genitiv obiectiv (misienii sunt o pradă ușoară pentru alții), sau ca un genitiv subiectiv (misienii sunt un neam prădător). Logica textului impune, însă, varianta genitivului subiectiv.

183 Este vorba despre cultivatorii propriului lor pământ. Acești αὐτουργοί (Cope – *independent cultivators*) constituie δῆμος γεωργικός și reprezintă cel mai bun tip de populație în democrație (Cf. *Politica*, VI, 4, 1318 b 10–11).

184 Lovirea (αἰκία) și ultrajul (ὕβρις) erau strict diferențiate în codul de legi atenian. Lovirea reprezenta un caz de violență fizică asupra unei persoane (cf. Aristotel, *Politica*, V, 10, 1311 b 24), fiind subiectul unei dispute private de la cetățean la cetățean. Ultrajul implică lezarea demnității și moralității personale, și constituie obiectul unui proces public, care implica și lezarea intereselor întregului πόλις. Astfel se întâmplă în cazul acuzației adusă de Demostene împotriva lui Midias (cf. Demostene, 21, *Împotriva lui Midias*), pe care oratorul îl acuza de sfidare a demnității cetățenești în fața întregii Atene, și, implicit, de lezare a valorilor egalitariste ale democrației ateniene. Pe tot parcursul discursului, Demostene se străduiește să arate atenienilor că vătămarea corporală pe care Midias o înfăptuise împotriva cetățeanului Demostene în momentul în care acesta din urmă era în exercițiul unei funcții publice (horeg) implică sfidarea întregii comunități și reprezintă un pericol public la adresa democrației. Despre circumstanțele în care a avut loc acest proces și despre caracteristicile modelului juridic atenian, a se vedea Josiah Ober, *Power and oratory in democratic Athens; Demosthenes 21, Against Meidias*, în: Ian, Worthington, ed., *Persuasion: Greek Rhetoric in Action*, London and New York, 1994, pp. 85–108. Ultrajul, prin urmare, reprezintă lezare a demnității publice și personale (cf. Aristotel, *Retorica*, II, 2, 1378 b 22–29); aceasta desemnează o combinație între umilire și insultă, și adesea ea face obiectul unui proces public (γραφή), ca în cazul lui Demostene. Cf. și fragmentele în limba română din *Împotriva lui Midias* (în *Pagini alese din oratorii greci*, vol. 2, pp. 163–176).

185 Callippos (atenian de origine) era prieten și tovarăș al lui Dion din Siracuza în timpul șederii acestuia la Atena. Va participa la expediția militară a generalului Dion în Sicilia și va complota împotriva prietenului său,

devenind, în scurt timp, prin asasinat, stăpânul Siracuzei. Dion a fost asasinat pentru că nu și-a luat nici o măsură de precauție împotriva tovarășului său. Aristotel spune despre Callippos că și-a justificat actul criminal susținând că Dion cunoștea planurile sale, iar el și-a salvat propria viață omorându-și prietenul. Fărădelegea nu putea fi decât legitimă apărare, în nici un caz un asasinat.

[186] Cazul de față este o încercare de justificare analoagă cu cea precedentă. Gelon (tiranul din Leontinoi) anticipase că Ainesidemos (tiranul Siracuzei) va cuceri un stat vecin. Ainesidemos a trimis un cadou lui Gelon (premiul la jocul cotabului, ce consta în ouă și dulciuri) ca premiu pentru recunoașterea abilității acestuia și pentru calitatea de a prevedea cucerirea unui stat pentru care cei doi erau rivali, justificându-se astfel pentru intenția sa de cucerire. Κότταβος era un joc de origine siciliană, foarte apreciat la petrecerile tinerilor atenieni, și consta de obicei în aruncarea restului de vin dintr-o cupă într-un bazin de metal, invocând numele iubitei; dacă vinul aruncat producea un sunet vibrant, era semnul unei iubiri împărtășite (cf. A. Bailly, *Dictionnaire grec-français*, Hachette, 1950).

[187] Iason – tiran din Pherai.

[188] Despre diferența dintre dreptul natural și cel pozitiv, cf. Aristotel, *Etica nicomahică*, V, 7, 1134 b 17 sqq.

[189] Cf. Sofocle, *Antigona*, vv. 455–457.

[190] Cf. Empedocle, fragm. 404.

[191] Alcidamas din Elis scrisese un discurs împotriva mesenienilor revoltați împotriva Spartei.

[192] Jurisprudența attică făcea distincția dintre δίκη, acțiunea civilă privată, ce se desfășura în cazul condamnării unui individ de către alt individ, și γραφή, condamnarea publică. Acest tip de condamnare putea fi înaintat împotriva oricărui cetățean, întrucât aceasta viza interesul comun.

[193] Cf. Aristotel, *Retorica*, I, 10, 1368 b 6–7.

[194] Idem, *Etica nicomahică*, V, 8, 1135 a 15: *„Actele drepte și nedrepte fiind cele despre care am vorbit, se acționează drept sau nedrept când cineva le comite în mod voluntar; când însă o face în mod involuntar, acțiunea sa nu este nici dreaptă, nici nedreaptă"* (trad. Stella Petecel, în: *op. cit.*, p. 117).

[195] Idem, *Retorica*, I, 6, 1362 a 34–36.

[196] Idem, *Retorica*, I, 10, 1368 b 9–12.

[197] Idem, *Retorica*, II, 2, 1378 b 30–32.

[198] Idem, *Retorica*, I, 12, 1372 a 4–1373 a 37.

[199] Diferența dintre acțiune și denumirea ei corespunde diferenței dintre definiția actului (στάσις ὁρική – *status finitivus* sau *controversia nominis* lat.) și descrierea lui. Se pare că doctrina στάσις-ului apare într-o formă succintă în *Retorica* aristotelică. Teoretizarea completă a στάσις-ului a fost elaborată de retoricile postaristotelice și este descrisă de către unii teoreticieni moderni ai retoricii, precum Richard Volkmann. *Status finitivus* face parte din στάσις-urile individuale. În aceste cazuri, vorbitorul se poate apăra împotriva acuzației în patru feluri: 1) poate nega fapta (*status coniecturalis*); 2) poate susține că ceea ce s-a spus că a făcut nu a făcut (*status finitivus*); 3) se poate apăra

susținând că acțiunea sa a fost nevinovată (*status qualitatis*); 4) poate susține că decizia tribunalului nu a fost corectă și să atace competența juriului (*translatio*) (cf. Richard Volkmann, *Die Rhetorik der Griechen und Römer in systematischer übersicht*, Leipzig, Teubner, 1885, § 2.6 – *Status definitivus*). Problema va fi reluată pe larg în Aristotel, *Retorica*, III, 17, 1417 b 21–31.

200 Legile sunt speciale și generale; cele speciale pot fi scrise sau nescrise. La rândul ei, legea nescrisă este de două feluri: 1) generală; 2) suplimentară legii speciale scrise; această lege generală (care nu se confundă cu legea generală bazată pe natură) se referă la acte care depășesc standardul legal al actelor virtuoase sau vicioase și care sunt caracterizate printr-o superioritate (καθ' ὑπερβολήν) a virtuții sau a contrarului ei. Aceste legi nu prescriu nici o recompensă ori pedeapsă speciale, ci acțiunile sunt lăudate sau blamate, onorate sau discreditate, recompensate sau pedepsite în conformitate cu echitatea.

201 Referitor la echitate, a se vedea Jacques Brunschwig, *Rule and Exception: On the Aristotelian Theory of Equity*, în: Michael Frede, Gisela Striker, ed., *Rationality in Greek Thought*, Oxford, Clarendon Press, 1996, pp. 115–154, unde este analizată dilema raportului dintre echitate–lege naturală, pe de o parte, și echitate–dreptate juridică, pe de altă parte. Autorul ajunge la concluzia că echitabilul (ἐπιείκεια) nu se suprapune nici legii naturale, nici justiției judecătorești. Teoria echității se dovedește o soluție apropiată logicii inductive, pe care Aristotel o oferă ținând cont de problema multiplicării excesive a domeniului jurisprudenței; aceasta ar genera, la rândul ei, imposibilitatea punerii în practică a actului legislativ. Echitabilul pare a fi mai degrabă un principiu moral coordonator al legității, fără însă ca implicarea sa în justiție să conducă la apariția unor noi legi în locul celor existente deja. Despre echitabil, cf. Aristotel, *Etica nicomahică*, V, 10, 1137 a 31 sqq.

202 Este vorba despre doi adversari politici, contemporani ai lui Demostene, pe care Xenofon (*Helenice*, VI, 3, §§ 2–3) îi menționează ca participând la aceeași ambasadă a atenienilor trimisă la Teba.

203 Referința nu îl vizează pe poetul Sofocle, ci pe oratorul cu același nume, menționat și în Aristotel, *Retorica*, III, 18, 1419 a 26.

204 În tratarea argumentelor extratehnice, Aristotel nu contrazice cu nimic cele ce s-au spus în Aristotel, *Retorica*, I, 1, 1354 a 26 sqq. El include dovezile în arta sa, arătând ce aplicabilitate au acestea în două sensuri opuse: demonstrația și respingerea.

205 Dufour (1989, I, 136) susține interpolarea καὶ προτρέποντα καὶ ἀποτρέποντα – „când susținem și combatem", argumentând prin faptul că dezvoltarea asupra legilor s-ar putea aplica atât genului deliberativ, cât și a celui judiciar.

206 τὸ γνώμῃ τῇ ἀρίστῃ – formula jurământului dicaștilor, pe care aceștia îl rosteau atunci când intrau în proces. Forma clasică era γνώμῃ τῇ δικαιοτάτῃ (cf. Aristotel, *Politica*, III, 16, 1287 a 27: „*printr-o foarte dreaptă judecată*" – trad. Alexander Baumgarten).

207 Cf. Sofocle, *Antigona*, v. 455–457.

[208] Rolul legii este acela de a administra adevărata dreptate, nu cea pe care o înțelege legislatorul și care este reprezentată de decrete legale.

[209] Cf. Aristotel, *Retorica*, I, 14, 1375 a 15–17.

[210] În legătură cu acest pasaj, a se vedea *Politica*, IV, 5, 1292 b 12 sqq. A conduce legea pe calea pe care intenționăm provine din diferența dintre forma teoretică de guvernare și condițiile practice de aplicare a acesteia. Acest aspect poate duce la interpretări retorice în conținutul legilor.

[211] Solon citase surse din *Iliada*, II, vv. 557–558, pentru a justifica pretențiile atenienilor asupra Salaminei.

[212] Nu se cunosc circumstanțele acestui fapt.

[213] Cleophon era un demagog corupt care a fost activ în politica Atenei în timpul ultimilor ani ai războiului peloponesiac. A fost condamnat de Consiliu în timpul asediului Atenei din 405 î.Hr. Critias, persoana acuzată de Cleophon, era un oligarh cunoscut, unul dintre cei 30 de tirani, unchiul după mamă al lui Platon și străstrănepotul lui Solon (cf. Platon, *Charmides*, 155 a). Cleophon, în acuzația sa, face apel la acele pasaje din Solon, pentru a-l pune sub acuzare pe nedemnul său urmaș. Versul lui Solon (fragm. 22) apare în T. Bergk, *Poetae Lyrici Graeci*, vol. II, 1915.

[214] Cf. Herodot, *Istorii*, VII, 141.

[215] Vers împrumutat, ce apare în *Cypria* lui Stasinos.

[216] Eubulos din Anaphlystos este adversarul pe care Demostene îl combate în discursul său *Pentru coroană* (cf. fragmente din discursul *Pentru coroană*, în: *Pagini alese din oratorii greci*, vol. 2, pp. 194–230). Chares (440–380 î.Hr.) este șeful mercenarilor ce luptă contra lui Filip în Tracia (346 î.Hr.) și în Bizanț (340 î.Hr.), și care participă, de asemenea, la lupta de la Cheroneea (338 î.Hr.). Nu știm nimic despre Archibios. Platon, menționat aici, este poetul comic.

[217] Convenția sau contractul (συνθήκη) este un acord între indivizi în vederea schimbului; tratatele comerciale (σύμβολα) se încheie între cetăți. Termenii contractului (συνάλλαγμα) au un sens mai general: ei desemnează nu numai o convenție consimțită, ci și o relație forțată (cf. Aristotel, *Etica nicomahică*, V, 3, 1131 a 25 sqq.)

[218] În cazul procedurii legale attice, provocarea (πρόκλησις) de a accepta jurământul privind chestiunea în cauză constituia o metodă de a o decide. Partea în cauză oferea părții adverse ceva pe care să jure (δίδωσι ὅρκον), acesta fiind adevăratul sens al lui ὅρκος, iar partea adversă ori acceptă (λαμβάνει, δέχεται) jurământul, ori îl refuză. Ambele părți, de comun acord, puteau propune faptul de a accepta jurământul. Despre jurăminte, a se vedea *Rhetorica ad Alexandrum*, 18, 1432 a 33 sqq., sau Quintilian, *Arta oratorică*, V, 6.

[219] Este vorba despre faptul de a învesti jurământul cu o valoare pecuniară, degradantă, de altfel, pentru solemnitatea și sfințenia jurământului.

[220] Xenofan din Colophon – fondatorul școlii eleate de filosofie; Parmenide a fost urmașul său cel mai remarcabil.

[221] Cf. Quintilian, *Arta oratorică*, V, 6, 4.

[222] Adică jurământul strâmb constă în intenție, și nu în ceea ce este exprimat. Justificarea în astfel de cazuri este că: 1) un jurământ anterior a fost primit ca rezultat al fraudei sau constrângerii; 2) pledantul nu a intenționat ceea ce a spus.

[223] Acestea două (opiniile și premisele) sunt asemănătoare și sunt utilizabile în argumentație. Cf. Aristotel, *Topica*, I, 10, 104 a 12.

[224] A se vedea nota 18, în acest sens.

[225] Termenul πίστις trebuie înțeles în acest context fie în sens strict, ca modalitate de convingere (*i.e.* dovadă), fie în sens larg, desemnând convingerea însăși; cf. Freese – *conviction*, Dufour – *persuasion*, Cope – *persuasive effect of the speech*.

[226] Cf. Aristotel, *Retorica*, I, 2, 1356 a 14–16.

[227] Cf. Cicero, *De oratore*, II, § 42.

[228] Pasajul explică efectul pasiunilor asupra judecății auditoriului. Afinitatea și aversiunea (cf. Aristotel, *Retorica*, II, 4) acționează în domeniul elocinței judiciare în special, rezultatul lor fiind fie achitarea, fie micșorarea pedepsei. Pasiunile proprii discursului deliberativ sunt dorința și speranța. Pasiunile sunt elemente intenționale; ele nu se confundă cu dorințele de la care pornesc, ci pot fi generate datorită speranței sau așteptării încordate. Despre o mai amănunțită dezbatere asupra pasiunilor, cf. Gisela Striker, *Emotions in context*, în: Amélie Oksenberg Rorty (ed.), *op. cit.*, University of California Press, 1996, pp. 286–302.

[229] Aceste trei elemente (înțelepciunea practică, virtutea și bunăvoința) constituie principalele calități necesare construirii unui caracter credibil. În Aristotel, *Politica*, V, 9, 1309 a 31 sqq., „virtuțile" de acest fel sunt adaptate persoanei care participă la funcțiile publice.

[230] Cf. Aristotel, *Retorica*, I, 9, 1366 a 1–22.

[231] Referitor la o descriere generală a pasiunilor, a se vedea Aristotel, *Etica nicomahică*, II, 5, 1105 b 21–22. În cartea a II-a a *Retoricii*, pasiunile apar într-o formă incipientă de teoretizare; ele pot fi definite sub trei aspecte: fie ca forme ale dorinței (mânie, ură), fie ca însoțite de suferință, fie ca generate de impresia sau așteptarea unui lucru rău sau bun.

[232] Conform scopului retoricii, studiul pasiunilor conține trei etape: 1) examinarea naturii pasiunilor și a dispozițiilor pe care le generează în auditor; 2) cercetarea obiectelor pasiunii; 3) studiul condițiilor care conduc la apariția acestora.

[233] Definiția mâniei apare și în Aristotel, *Topica*, IV, 5, 127 b 30: *„Așa, de exemplu, se atribuie mâniei, esențial, atât durerea, cât și bănuiala de a fi disprețuit, căci omul mânios pe de o parte simte durere, iar pe de altă parte se socotește disprețuit"* (trad. Mircea Florian, în: *op. cit.*, p. 405). O altă definiție apare în Aristotel, *Despre suflet*, I, 403 a 29 sqq., unde mânia este definită ca impuls ce răspunde la o suferință provocată.

[234] Corolarul definiției de mai sus este că nu putem să ne mâniem pe o persoană morală, nici pe o colectivitate, ci numai în legătură cu un anume individ,

deoarece suferința care a fost provocată este intenționată. Acestei suferințe îi va răspunde o plăcere datorată speranței de revanșă.

235 Cf. Homer, *Iliada*, XVIII, v. 109.

236 Este vorba despre gândul răzbunării în viitor, diferențiat de reflecția asupra răzbunării în prezent.

237 Cf. nota 184.

238 Cf. Homer, *Iliada*, I, v. 356.

239 Idem, *Iliada*, IX, v. 648. Literal, μετανάστης înseamnă „cel care își schimbă locul de ședere", termen folosit ca repros.

240 Idem, *Iliada*, II, v. 196.

241 Idem, *Iliada*, I, v. 82.

242 Cf. Aristotel, *Retorica*, II, 23, 1399 b 27.

243 Pentru termenul πραότης, traducătorii *Retoricii* propun variantele: *calme* (Dufour), *calmness* (Cope), *mildness* (Freese). Traducerea termenului ridică mai multe dificultăți. Am preferat varianta „blândețe" din pricina faptului că blândețea are sensul activ al unui afect contrar mâniei. Blândețea este înțeleasă diferit în contexte diferite. *Etica nicomahică*, IV, 5, 1125 b 27–30, definește blândețea nu ca un afect, ci ca o linie de mijloc între irascibilitate și insensibilitate.

244 Cf. Aristotel, *Etica nicomahică*, III, 1, 1110 b 18.

245 A se vedea o altă definiție în Aristotel, *Retorica*, II, 6, 1383 b 14.

246 Posibilă aluzie la Homer, *Odiseea*, XIV, vv. 29–31.

247 Cf. Aristotel, *Retorica*, II, 2, 1378 b 14 sqq.; II, 2, 1379 a 31 sqq.

248 Adversar al lui Demostene, precum și membru al partidei macedonene; acuzat de implicare în dezastruoasa „Pace a lui Philocrates", a fost exilat și condamnat la moarte în absența sa.

249 Strategii atenieni Ergophilos și Callisthenes fuseseră acuzați de trădare în 362 î.Hr. la Chersones (cetate în Tracia), după ce unul eșuase în atacul lui asupra lui Cotys, rege al Traciei, iar celălalt încheiase o pace prematură cu Perdiccas, regele Macedoniei. Potrivit lui Demostene (cf. *Asupra ambasadei necredincioase*, 180 – în *Pagini alese din oratorii greci*, vol. 2, pp. 177–194), Ergophilos a fost achitat de pedeapsa capitală, primind în schimb o amendă.

250 Altă lecțiune este ἐὰν ἐλεῶσιν – „dacă au milă", variantă adoptată de Cope și Freese. Cealaltă lecțiune, preferată în traducerea de față (Dufour – ἐὰν ἕλωσιν, după varianta adoptată de Roemer) face aluzie la Platon, *Republica*, 558 a, unde, vorbindu-se despre libertatea celor ce trăiesc în democrație, se remarcă faptul că, chiar și atunci când un om este condamnat de un tribunal, el nu ia în serios sentința, care de cele mai multe ori nu este aplicată.

251 Cf. Aristotel, *Retorica*, II, 2, 1378 a 30–32.

252 Idem, *Retorica*, II, 2, 1378 a 32.

253 Cf. Homer, *Odiseea*, IX, v. 504.

254 Idem, *Iliada*, XXIV, v. 54.

[255] Φιλεῖν permite, în context, sensurile: „a iubi", „a îndrăgi"; φιλία este traductibil prin: „dragoste", „afecțiune", „prietenie"; φίλος admite doar înțelesul de „prieten". Principiul prieteniei este enunțat în Aristotel, *Etica nicomahică*, VIII, 3, 1156 a 9–11: *„Dar cei ce se bucură de un atașamant reciproc își doresc binele unul altuia din punctul de vedere ce le determină atașamentul"* (trad. Stella Petecel, în: *op. cit.*, p. 168). Prietenia reprezintă dorința sau înclinația de a face un bine obiectului afecțiunii noastre. Specificul acestei înclinații implică lipsa de egoism și dezinteresul. Despre sensurile prieteniei, cf. Hans-Klaus Keul, *Prietenia la Aristotel. Nașterea intersubiectivității din spiritul „philia"-ei*, în: *Filosofia politică a lui Aristotel*, volum coordonat de Vasile Muscă și Alexander Baumgarten, Editura Polirom, Iași, 2002, pp. 94–127.

[256] Plăcerea sau durerea resimțite datorită norocului sau nenorocului persoanei iubite constituie semnul natural al dorințelor celui ce iubește. Cf. Aristotel, *Etica nicomahică*, IX, 4, 1166 a 31.

[257] În acest context, αὐτουργοί se diferențiază de γεωργικοί, în sensul că ultimul termen se limitează la cei care se ocupă cu muncile câmpului, în vreme ce primul termen se extinde la toți cei care muncesc cu propriile lor mâini. În *Oeconomica*, I, 2, 1343 a 25, atribuită lui Aristotel, agricultura (ἡ γεωργική) este descrisă drept prima în ordinea naturală, precum și cea mai însemnată și mai virtuoasă dintre toate muncile, întrucât agricultorii nu obțin profit de pe urma oamenilor, ci cu ajutorul pământului pe care îl cultivă.

[258] Cf. Aristotel, *Politica*, V, 10, 1312 b 4: *„olarul cu olar se-ntrece"* – trad. Alexander Baumgarten, *op. cit.*, p. 319.

[259] Callias – fiul lui Hipponicos și adversar al lui Andocide.

[260] Teama este o stare intențională, căci apare datorită proximității pericolului. Cf. Aristotel, *Etica nicomahica*, III, 7, 1115 b 13–16.

[261] Cf. Aristotel, *Etica nicomahicà*, III, 6, 1115 b 1 sqq.

[262] Lacună indicată de Octave Navarre; textul nu ne spune nimic despre persoanele care inspiră încredere.

[263] Cope (1877, II, 71) distinge între *rușine* (αἰδώς – gr., *verecundia* - lat., *Scheu* – germ.) și *pudoare* (αἰσχύνη – gr., *pudor* – lat., *Scham* – germ.). Termenii aparțin unor tradiții diferite ale culturii grecești, pe care Aristotel le preia nediferențiat. Rușinea este un principiu subiectiv al onoarei; pudoarea are un aspect obiectiv, căci el implică dezonoarea. Rușinea precedă și se opune actului rușinos, pudoarea este determinată de consecințele actului rușinos; αἰσχύνη (pudoarea) este definită ca pasiune în Aristotel, *Etica nicomahică*, IV, 9, 1128 b 10–15.

[264] Despre contrariul pudorii, cf. Aristotel, *Retorica*, 1380 a 20, și Teofrast, *Caractere*, IX.

[265] A se vedea dezvoltarea lui Eschine din discursul *Împotriva lui Ctesiphon*, § 175–176 (cf. *Pagini alese din oratorii greci*, vol. 2, pp. 300–301).

[266] O altă ilustrare a abuzului ce derivă din folosirea unui element neonorabil în procese este practica logografilor de a înregistra elementele dezonorante

și de a le folosi sub formă de capete de acuzare. Cf. Isocrate, *Asupra schimbului de bunuri*, § 2 (în: *Pagini alese din oratorii greci*, vol. 1, p. 181).

[267] Cf. Aristotel, *Etica nicomahică*, IV, 1, 1122 a 1 sqq. și Teofrast, *Caractere*, XXX.

[268] Idem, *Etica nicomahică*, IV, 3, 1125 a 2 sau VIII, 7, 1159 a 14 sqq. O distincție între cel amabil (cel ce dorește să se facă plăcut fără motiv) și lingușitor (κόλαξ – cel care caută avantaje materiale), apare în *Etica nicomahică*, IV, 6, 1127 a 7–12.

[269] Idem, *Etica nicomahică*, IV, 7, 1127 b 15–20.

[270] Cf. Euripide, *Cresphontes*, fragm. 457, în: A. Nauck, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, 1889.

[271] Se pare că Euripide ar fi compus și discursuri publice. Aristotel oferă o mărturie de acest fel în *Retorica*, III, 15, 1416 a 28.

[272] Despre κληρουχία (colonizarea) din Samos, Cope (1877, II, 85) indică faptul că nu este vorba de împărțirea pământurilor samiene după revolta de pe insulă și după intervenția lui Pericle din 440 î.Hr. Aluzia se referă la cucerirea Samosului în 366 î.Hr. și la reașezarea coloniștilor atenieni în 352 î.Hr. Împotriva acestei împărțiri a Samosului, Cydias (personaj necunoscut) face apel către Adunarea Atenei și îi acuză pe aceștia de jaf. Isocrate, în *Panegiric*, § 107, este obligat să îi apere pe atenieni împotriva acestui gen de reproșuri.

[273] Trimis ca delegat la Siracuza, Antiphon a fost întrebat de tiranul Dionysios care este cel mai bun tip de aramă. El a răspuns: „cea din care atenienii au făcut statuile lui Harmodius și Aristogeiton", drept care Dionysios a ordonat uciderea lui.

[274] Bunăvoința (χάρις) poate desemna: 1) pasiunea ce reprezintă înclinația spre lucruri bune, spre dărnicia spontană și dezinteresată față de o altă persoană; 2) sentimentul de gratitudine (tendința de a întoarce favorul primit); 3) actul bunăvoinței (favoarea).

[275] Cf. Cicero, *De inventione*, XXXVIII, § 12, ca ilustrare explicativă a acestui pasaj.

[276] Probabil oferită unui cerșetor care nu avea pe ce dormi.

[277] Cf. Cope – ἐν Λυκείῳ (nu se știe dacă este numele unui om, al unui loc, sau a unei piese), Freese – *in the Lyceum*, Dufour – *au Lycée*. Logica textului impune, într-adevăr, raportarea la un loc, însă traducerea de față a optat nu pentru Liceu, ci pentru templul lui Apollon, zeu reprezentat prin trei atribute: 1) „distrugător de lupi" (cf. λύκος); 2) „zeu luminos" (cf. λύκη) sau 3) „zeu al Lyciei" (cf. Λυκία).

[278] Ultrajul (ὕβρις) – (cf. nota 184) apare frecvent în tradiția morală a grecilor; cf. Solon, fragm. 4; Pindar, *Olimpice*, XIII, 12; Herodot, *Istorii*, VIII, 77, 213.

[279] A se vedea definiția aristotelică a peripeției tragice (Aristotel, *Poetica*, XI, 1452 a 22 sqq.). Cf. *Index terminorum*.

[280] Este vorba de strategul Diopeithes, comandant al trupelor ateniene ce au apărat orașul Chersones din Tracia în timpul incursiunii lui Filip din

342–341 î.Hr. Demostene îl apără pe Diopeithes în discursul său *Asupra situației din Chersones* și în *Filipica a treia*. În afara mențiunilor din Demostene, nu se cunoaște nimic despre Diopeithes. „Marele rege" este o aluzie la regele Persiei.

[281] Elementele relatate în legătură cu Amasis se referă în realitate la Psammenitos (cf. Herodot, *Istorii*, III, 14, § 216).

[282] A se vedea un argument asemănător în Pseudo-Platon, *Axiochos*, 365 d.

[283] Cf. Aristotel, *Retorica*, III, 10, 1411 b 22.

[284] Idem, *Poetica*, XII, 1452 b 30 sqq.

[285] Indignarea (νέμεσις) este definită în Aristotel, *Topica*, II, 2, 109 b 36 sqq. Conform definiției aristotelice, indignarea, reprezentată ca „suferință în fața norocului nemeritat", apare ca o „dreaptă indignare", ca manifestare a unui simț al dreptății, datorită succesului fără merit; la fel, indignarea constă într-o plăcere ce rezultă din pedepsirea acestei nedreptăți. Indignarea este un afect nobil, deoarece nu implică iubirea de sine, generată de frica ce rezultă din consecințele ce s-ar datora prosperității altora. Deși se bazează pe o anumită diferențiere dintre bine și rău, indignarea este un afect, nu o virtute. Apariția ei are un caracter spontan, de aprobare sau dezaprobare morală.

[286] Formula παρὰ τὴν ἀξίαν implică valoarea ca principiu al dreptății distributive. Ἀξία (valoarea) reprezintă principiul regulativ al tuturor bunurilor. Cf. Aristotel, *Etica nicomahică*, V, 3, 1131 a 20–25.

[287] Cf. Homer, *Iliada*, XI, vv. 542–543.

[288] Cf. Aristotel, *Retorica*, II, 9, 1386 b 15–19.

[289] Scoliastul atribuie acest vers lui Eschil.

[290] Expresia semnifică „la capătul lumii". Coloanele lui Heracles (Hercule) erau, de fapt, două stânci aflate la capătul estic al strâmtorii Gibraltar, presupuse a fi limita spre vest a lumii cunoscute până atunci.

[291] Cf. Aristotel, *Retorica*, II, 4, 1381 b 16.

[292] Alături de invidie apare și emulația (ζῆλος); amândouă își au originea în dorința de superioritate, care se manifestă prin rivalitate cu cei asemenea. Amândouă sunt pasiuni – suferința provine din dorința nesatisfăcută pe care ambele o implică. Diferența între aceste două pasiuni este că invidia este răuvoitoare (cel invidios vrea să îl deposedeze pe adversar de avantajul sau superioritatea sa, provocându-i rău), în timp ce suferința emulației apare din dorința de a te ridica la un nivel mai înalt de virtute sau onoare. Emulația duce spre depășire de sine și spre practicarea virtuții; obiectul invidiei nu este altceva decât dezonorarea celuilalt.

[293] Tinerii sunt înclinați spre emulație din cauza magnanimității lor; emulația, grefată de magnanimitate, se manifestă prin rivalitate în cazul lucrurilor nobile (despre magnanimitate, cf. Aristotel, *Etica nicomahică*, IV, 3, 1124 b 24 sqq.)

[294] Λογογράφοι îi desemnează fie pe istoricii din perioada Greciei arhaice, fie pe autorii de discursuri scrise (contra cost) pentru oamenii politici sau pentru pledanți.

[295] Comentariul lui Cope (1877, II, 140) distinge aici un al doilea tip de caracter, diferit de cel politic (pe care îl regăsim în Aristotel, *Retorica*, II, 1,

1378 a 15–18 și care are legătură cu fragmentele politice din Aristotel, *Retorica*, I, 8, 1366 a 8–13). Pentru o diferențiere a tipurilor de caractere prezentate în *Retorica*, a se vedea *Index terminorum*.

[296] Unul dintre cei șapte înțelepți ai Greciei.

[297] O astfel de analiză a tinereții a devenit curând un loc comun al autorilor antici, fiind frecvent imitată. Cf. Plutarh, *De virtute morali*, § 11.

[298] „Nimic prea mult" (Μηδὲν ἄγαν gr.; *Ne quid nimis* lat.) – precept celebru al lui Chilon din Sparta, unul dintre cei șapte înțelepți.

[299] Este vorba despre Bias din Priene, unul dintre cei șapte înțelepți; preceptul său este citat și în Aristotel, *Retorica*, II, 21, 1395 a 24.

[300] Despre această trăsătură a bătrâneții, a se vedea Aristotel, *Etica nicomahică*, IV, 9, 1128 b 20.

[301] Este exact același lucru pe care Cephalos i-l reproșează lui Platon în *Republica*, 328 d.

[302] Fiii lui Alcibiade erau celebri pentru degenerescența lor. Eșecurile succesive ale lui Dionysios cel Tânăr sunt cunoscute. Plutarh ne vorbește de decepția lui Pericle în legătură cu virtutea fiilor săi. Nu cunoaștem nimic despre Cimon sau Socrate în acest sens.

[303] Această dezvoltare ne duce cu gândul la omul democratic din Platon, *Republica*, 548 e sqq. Cf. Teofrast, *Caractere*, XXVI.

[304] Simonide din Chios trăise la Syracuza și îi criticase pe protectorii săi bogați prin acest tip de anecdote.

[305] O parte din aceste remarci ne amintesc de cartea a VIII-a a *Republicii* lui Platon.

[306] Adică a originii nobile, a bogăției, și a puterii.

[307] Cf. Aristotel, *Retorica*, II, 12–14; II, 15–17.

[308] Atât judiciare, cât și deliberative.

[309] Cf. Aristotel, *Retorica*, I, 4, 1360 a 18 sqq.

[310] Idem, *Retorica*, I, 3, 1358 b 20–25.

[311] Idem, *Retorica*, I, 4-8, 1359 a 30–1366 a 23.

[312] Idem, *Retorica*, I, 9, 1367 b 26–28; 10–15, 1368 b 1–1377 b 11.

[313] Prin locuri comune grecii nu înțelegeau argumente gata pregătite, ci categorii care subsumează mijloacele de argumentare.

[314] Cf. Aristotel, *Retorica*, I, 9, 1368 a 10–15.

[315] Idem, *Retorica*, I, 9, 1367 a 32 sqq.; 1368 a 10 sqq.

[316] În acest capitol, locurile comune sunt tratate din trei puncte de vedere: 1) al posibilului și imposibilului; 2) al prezentului, trecutului și viitorului; 3) al amplificării și deprecierii. Despre posibil și sensurile acestuia, cf. Aristotel, *Metafizica*, V, 12; cf. în același sens și Cicero, *De oratore*, II, 82, § 336.

[317] Contrariile aparțin genului opușilor. Opușii se disting în patru specii: 1) contradicții (ἀντιφάσεις); 2) contrarii (τὰ ἐναντία), definite ca opuse ale aceluiași gen – (*e.g.* bun–rău, alb–negru); 3) opozite relative (τὰ πρός τι) – (*e.g.* stăpân–sclav); 4) opozite prin privație sau stare – (*e.g.* vederea și orbirea).

Argumentul extras din contrarii este următorul: posibilitatea existenței sau a devenirii unui lucru contrar implică posibilitatea devenirii celuilalt contrar.

[318] Acest tip de exemple era tradițional în școala socratică. Cf. Platon, *Gorgias*, 490 d–491 a.

[319] Agathon – poet tragic, contemporan al lui Euripide și prieten al lui Socrate. Pasajul apare în A. Nauck, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, 1889, p. 765.

[320] Fraza nu figurează în textul actual al discursului *Împotriva lui Euthynos*. Se pare că pledoaria finală lipsește.

[321] Al doilea loc comun este topica faptului: dacă acest lucru a avut loc sau nu. Acest tip de topică este foarte uzitat în genul judiciar. Locul determină o στάσις στοχαστική (*status coniecturalis* – lat.), prin intermediul circumstanțelor ce apar într-un caz determinat. *Status coniecturalis* apare atunci când faptele nu sunt cu certitudine stabilite; intervine o controversă *de facto*, iar evenimentele sunt determinate de conjecturi (*e.g.* conștient fiind de faptele pe care le-a comis în timpul nebuniei, Aiax se aruncă în propria sabie; Ulise vine și scoate sabia din trupul neînsuflețit; apare Teucer, își vede fratele mort și pe dușmanul fratelui său cu sabia însângerată în mână, și îl acuză pe acesta din urmă de crimă). Majoritatea discursurilor judiciare antice se bazează pe *status coniecturalis* (cf. Richard Volkmann, *op. cit.*, § 2.5 – *Status coniecturalis*).

[322] Cf. Aristotel, *Retorica*, I, 7, 1363 b 5–1365 b 19.

[323] Cf. Aristotel, *Retorica*, I, 4, 1360 b 5–1365 b 20.

[324] Înainte de a trece la studiul diviziunii logice a *Retoricii*, Aristotel enunță cele două metode universale de raționament: entimema și exemplul; maxima este o varietate a entimemei. Despre maximă, cf. Heinrich Lausberg, *op. cit.*, § 398, p. 180.

[325] Inducția este un început, deoarece prin intermediul acesteia noi primim premisele din care sunt deduse toate silogismele. Pare firesc, de aici, a începe cu studiul exemplului, care este o varietate a inducției, în loc de entimemă, care este o specie retorică a deducției. Exemplul, în retorică, este o categorie finită a locului asemănătorului, și constă în prezentarea unei situații istorice sau mitologice determinate, ce poate formula sau actualiza prin comparație un anumit raționament. Cf. Heinrich Lausberg, *op. cit.*, § 404–406, p. 134.

[326] Există două tipuri de fabule: fabule propriu-zise, în care ființele însuflețite și neînsuflețite sunt antropomorfizate; alt tip de fabule reprezintă ficțiuni și legende (cf. Cope, 1877, II, 196).

[327] Exemplul (deși nu este vorba decât despre un discurs fictiv) are legătură cu fapte petrecute între 354–351 î.Hr., moment în care Artaxerxes al III-lea Ochos pregătește o expediție contra Egiptului, care va eșua; în 343–341 î.Hr., el va reuși să recucerească provincia.

[328] Darius a trecut, îndreptându-se spre Grecia.

[329] Παραβολή este înțeleasă de Aristotel ca o comparație sau aplicație a cazurilor ușor de presupus și a celor care apar în viața reală, în vederea ilustrării chestiunii în cauză; pe de altă parte, fabula (λόγος) este pură ficțiune.

330 Această fabulă este atribuită lui Stesichoros din Himera de către Philistes. Phalaris era tiran al Agringentoului și nu al Himerei.

331 Fabula este menționată și de Plutarh (*An seni gerenda sit respublica* 12, 1–2), ca aparținând lui Esop. Folosirea fabulelor era un procedeu tipic chiar și în tribunale. Cf. Lycurg, *Împotriva lui Leocrates*, § 95.

332 Cf. Aristotel, *Retorica*, I, 2, 1355 b 36.

333 Maximele (γνῶμαι, *sententia* lat.) sunt exprimări generale care au un caracter moral; ele pot servi ca entimeme în sens inductiv.

334 Cope (1877, II, 205) menționează în acest loc caracterul moral al maximei. Maximele au ca subiect omul; ele se referă, de asemenea, și la acțiuni practice ale vieții și la obiecte de interes uman; a se vedea definiția maximei din *Rhetorica ad Alexandrum*, IV, 17, 24.

335 Aceste concluzii sau premise majore sunt simple enunțuri ale unui principiu general; ele nu devin entimeme până ce nu este adăugată și a doua propoziție.

336 Cf. Euripide, *Medeea*, vv. 294–295 și 296–297.

337 Idem, fragm. 661, în A. Nauck, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, 1889.

338 Idem, *Hecuba*, v. 858.

339 Argumentul suplimentar sau adaosul este ceva adăugat ca dovadă auxiliară, reprezentând acel „de ce" și „pentru că". În Aristotel, *Retorica*, III, 19, 1419 b 10 sqq. este folosit în sensul de epilog sau perorație a discursului.

340 Maximele cu adaos sunt: 1) entimeme imperfecte; 2) entimematice ca sens, dar nu ca formă. Cele fără adaos sunt: 1) renumite; 2) ușor de înțeles, imediat ce sunt folosite.

341 Fragment dintr-un σχόλιον atribuit lui Simonide.

342 Cf. Euripide, *Troienele*, v. 1051.

343 Cf. Aristotel, *Retorica*, II, 21, 1394 a 30.

344 Vers al unui poet tragic necunoscut. Cf. A. Nauck, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, 1889, p. 854.

345 Posibil vers al lui Epicharmos.

346 În secolul al IV-lea î.Hr. existau colecții de apoftegme lacedemoniene, analoage celor ce ne-au fost transmise de Plutarh.

347 Maxima este o aluzie la faptul că regiunea va fi devastată, iar arborii vor fi doborâți; cuvinte atribuite și lui Dionysios.

348 Cf. Homer, *Iliada*, XII, v. 243 și XVIII, v. 309.

349 Vers din *Cypria* lui Stasinos. Cf. Aristotel, *Retorica*, I, 15, 1376 a 6.

350 Cf. Tucidide, *Despre războiul peloponesiac*, I, § 70. Aluzie la corintenii care se plângeau de lipsa de energie a spartanilor, comparativ cu proprii lor vecini, atenienii, mereu neobosiți și supărători.

351 Maxima este deja citată în Aristotel, *Retorica*, II, 13, 1389 b 24 și aparține lui Bias din Priene.

352 Cf. Aristotel, *Retorica*, II, 21, 1394 a 21.

353 Expresie inspirată din Hesiod, *Munci și zile*, v. 346.

[354] Diferența dintre entimemă și silogismul dialectic este formală. Amândouă sunt extrase din același tip de premise probabile. Dialecticianul menține astfel forma silogistică a raționamentului, în timp ce retorul nu exprimă niciodată toate premisele silogismului.

[355] Referirea este la Aristotel, *Retorica*, I, 2, 1357 a 7–22, unde aceste două elemente pe care retorul trebuie să le evite sunt menționate în mod expres: 1) nu trebuie să construim în discurs un lanț de raționamente prea lung, pentru ca apoi concluzia să fie prea îndepărtată; 2) trebuie să se conchidă fără a ține cont de toate elementele care aparțin formei standard a silogismului; multe din premisele pe care trebuie să le enunțăm se află deja la cunoștința publicului.

[356] Aluzie la versul 989 al tragediei *Hippolytos* a lui Euripide. Pluralul are aici o valoare emfatică.

[357] Cf. Aristotel, *Analitica primă*, I, 30, 46 a 3 sqq.

[358] Teme analizate în Platon, *Menexenos*.

[359] Același precept general apare și în Aristotel, *Analitica primă*, I, 30, 46 a 10.

[360] Suntem aproape de o definiție a locului comun, așa cum apare acesta în sens modern.

[361] Este vorba de jurământul făcut de pretendenții Elenei către tatăl acesteia Tyndareus din Sparta, jurământ care îl proteja pe cel ales (cf. Euripide, *Ifigenia în Aulida*, vv. 49–65).

[362] Aluzie la discursul mesenian al lui Alcidamas, compus în jurul lui 366 î.Hr; cf. Aristotel, *Retorica*, I, 13, 1373 b 20.

[363] Citat din autor necunoscut.

[364] Cf. Euripide, *Thyestes*, fragm. 396, în: A. Nauck, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, Leipzig, 1889.

[365] Cf. Aristotel, *Retorica*, I, 7, 1364 b 34–37.

[366] Nu se cunoaște nimic despre Diomedon.

[367] Theodectes din Phaselis, discipol al lui Isocrate, apoi elev al lui Aristotel, celebru ca autor de tragedii și discursuri fictive (cf. *Index nominum*).

[368] Nu știm dacă este vorba de strategul sau de oratorul cu același nume. Cel ucis la Teba este poate Euphron din Sycionis (cf. Xenofon, *Helenicele*, VII, 3, 5 sqq.).

[369] Cf. Antiphon, *Meleagru*, în: A. Nauck, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, Leipzig, 1889, p. 885; este vorba în acest caz despre moartea lui Toxeus și a lui Plexippos, uciși de Meleagru. Persoana întrebată poate fi Althaia, mama lui Meleagru și sora celor uciși.

[370] Exemplul este extras dintr-o *Apologie* sau dintr-un *Elogiu al lui Alexandru*, compus de către un autor necunoscut. Tezeu este cunoscut ca fiind cel ce a răpit-o pe Elena, iar Tyndareus – ca răpitor al fiicelor lui Leucip.

[371] Pasajul pare extras dintr-un discurs epidictic, unde autorul îi îndeamnă la luptă pe cetățenii Atenei.

[372] Fragment dintr-un discurs al lui Lysias. Harmodios atacă un decret care acorda (371 î.Hr.) o statuie lui Iphicrates în onoarea victoriei împotriva Spartei (392 î.Hr.); riposta strategului a rămas celebră (cf. Pseudo-Plutarh, *Viața celor zece oratori*, 836 d).

[373] Dufour (1991, II, 118) folosește această frază pentru datarea *Retoricii*. În 339 î.Hr., după cucerirea Elateei, Filip ceruse tebanilor să lase armata macedoneană să traverseze teritoriul țării lor pentru a invada Attica.

[374] Și anume, împotriva adversarului.

[375] Sofocle și Ion au scris o piesă cu acest titlu.

[376] După înfrângerea de la Embata (356 î.Hr.), Aristophon din Azenia acuză de trădare pe cei trei strategi învinși: Timotheus, Menestheos și Iphicrates; ultimii doi au fost achitați.

[377] Argumentul apare la Socrate (cf. Platon, *Apologia lui Socrate*, 27 b sqq.).

[378] Despre Iphicrates, cf. *Index nominum*.

[379] Cf. Aristotel, *Retorica*, II, 23, 1397 b 27.

[380] Aluzie la Platon, *Criton* sau la *Socrate* al lui Theodectes.

[381] Cf. Demostene, *Împotriva lui Boeotos*, § 10.

[382] Fără îndoială, este vorba despre omul politic cu același nume, prieten al lui Pelopidas.

[383] *Legea lui Theodectes* – discurs fictiv referitor la politica ateniană.

[384] Alcidamas din Elea, discipol al lui Gorgias; citatul provine din discursul *Mouseion*.

[385] Aristotel cunoștea foarte bine teoria platonică a filosofului ca și conducător al cetății (cf. Platon, *Republica*, 473 d).

[386] Autocles – om politic atenian, strateg între 368–362 î.Hr.; adversarul său este necunoscut.

[387] Aristip din Cyrene – discipol al lui Socrate, adversar al lui Platon.

[388] Hegesipolis – rege al Spartei după 394 î.Hr.; în pasaj este vorba de o expediție împotriva Argos-ului. Cf. Xenofon, *Helenicele*, IV, 7, 2.

[389] Este vorba de tatăl zeului din Delfi (Apollo), adică Zeus.

[390] Cf. Isocrate, *Elena*, §§ 18–38, 41 sqq.; *Elogiul lui Evagoras*, 52 sqq., (în: *Pagini alese din oratorii greci*, vol. 1, p. 167).

[391] După înfrângerea sa la Aegospotami (405 î.Hr), strategul atenian Conon, temându-se pentru viața sa, s-a refugiat la Evagoras – regele Ciprului; după Aristotel, aceasta constituie o dovadă a bunăvoinței celui din urmă.

[392] Cf. Aristotel, *Topica*, II, 4, 111 a 33 sqq.

[393] Dacă genul poate fi afirmat în legătură cu orice subiect, atunci una sau alta dintre specii, care alcătuiesc genul, trebuie să fie, de asemenea, predicabilă despre el. Fiind dată propoziția „Sufletul este mișcat“, este necesar de a cerceta dacă oricare din diferitele feluri de mișcare (*i.e.* creștere, descreștere, cădere, schimbare de loc, generare, alterare) poate fi predicat despre suflet. În caz contrar, predicatul generic nu este aplicabil, iar propoziția este respinsă.

[394] Callippos – discipol al lui Isocrate (cf. *Index nominum*).

[395] Analog cu „binele o dată cu răul".

[396] Este vorba despre chiasm. Chiasmul face parte din categoria figurilor gramaticale sintactice (cf. I.I. Bujor, Fr. Chiriac, *Gramatica limbii latine*, Editura Științifică, București, 1958, p. 327). Definiția retorică a chiasmului apare în Heinrich Lausberg, *op. cit.*, § 392, p. 127: „*Definiția modernă a chiasmului constă în încrucișarea componentelor corespunzătoare în grupuri corespunzătoare, această figură fiind un mijloc de expresie antitetic ce aparține dispositioului*".

[397] Adică pe cel care nu a fost enunțat.

[398] Se pare că este vorba de o funcție publică impusă lui Menestheus (cf. *Or. Att.*, ed. Müller, II, p. 310).

[399] Cf. Aristotel, *Retorica*, II, 23, 1398 b 5. Charidemos din Oreos este mercenarul aflat în slujba atenienilor; Strabax (cf. Demostene, *Împotriva legii lui Leptines*, § 84) pare să fi fost un subordonat al lui Iphicrates.

[400] Xenofan se arată adesea critic față de mitologia oficială a grecilor.

[401] Citat liber din Isocrate, *Asupra schimbului de bunuri*, § 173.

[402] Citat din Lysias (*Discursul XXXIV*, 11).

[403] Versul aparține unei tragedii necunoscute.

[404] Despre tragedia *Meleagru* a lui Antiphon, cf. Aristotel, *Retorica*, II, 2, 1379 b 17; despre Theodectes, cf. Aristotel, *Retorica*, II, 23, 1397 b 3.

[405] Cf. Antiphon, *Meleagru*, fragm. 2, în: A. Nauck, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, Leipzig, 1889, p. 792.

[406] Aluzie la Homer, *Iliada*, X, v. 218; a se vedea și A. Nauck, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, Leipzig, 1889, p. 801.

[407] Despre Callippos, cf. *Index nominum*. Pamphilos este citat alături de Corax în: Cicero, *De oratore*, III, 21, § 82 și Quintilian, *Arta oratorică*, III, 6, 34.

[408] Androcles – adversar al lui Alcibiade, ucis în 411 î.Hr. de către prietenii acestuia (cf. Tucidide, *Despre războiul peloponesiac*, VIII, 62, 2).

[409] Loc comun al pledoariilor de la începutul secolului al IV-lea î.Hr.

[410] Thrasybulos din Collytos; în 382 î.Hr., l-a exclus pe Leodamas de la arhontat (cf. Lysias, *Discursul XXVI*).

[411] Numele trădătorilor era înscris pe un stâlp de bronz în Acropolis. Leodamas era un susținător al oligarhilor, Thrasybulos reprezenta partida democratică. Răspunzând la acuzația conform căreia și-ar fi șters numele de pe stâlp când partida sa era la putere, Leodamas replică faptul că, dacă ar fi fost de la început cunoscut ca un dușman al democrației, nu și-ar fi șters numele de pe listă, ci l-ar fi păstrat, dovedind astfel Celor Treizeci fidelitatea pentru oligarhie, chiar dacă ar fi fost considerat un trădător.

[412] Leucothea este numele pe care îl purta Ino, fiica regelui Cadmos, după apoteoza sa.

[413] Carcinos – poet tragic din secolul al IV-lea î.Hr. (cf. Aristotel, *Poetica*, XVI, 1454 b 23; XVII, 1455 a 27).

[414] Theodoros din Bizanț – contemporan al lui Lysias și cunoscut ca teoretician al retoricii.

[415] Cf. Sofocle, *Tyro*, fragm. 597 (*Tragicorum Graecorum Fragmenta*); joc de cuvinte între Σιδηρώ și σίδηρος (fier).

[416] Cf. Euripide, *Troienele*, v. 990 (joc de cuvinte între Αφροδίτη și ἀφροσύνη).

[417] Chairemon, fragm. 4, în: A. Nauck, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, 1889. Cf. Aristotel, *Poetica*, I, 1447 b 4. Numele Penteus vine de la πένθος (nenorocire).

[418] În *Respingerile sofistice*, 4, 165 b 23 sqq., Aristotel oferă o explicație mai detaliată a paralogismelor.

[419] Joc de cuvinte între μῦς (șoarece) și μυστήρια (mistere).

[420] Cf. Pindar, fragm. 4, ed. Puech.

[421] Κοινὸς ʽΕρμῆς este o expresie proverbială ce însemna „jumătate-jumătate" (când cineva găsea o pungă cu bani pe stradă, cel care îl vedea se aștepta la o parte din bani). Hermes era zeul norocului, iar acest tip de întâmplare cu noroc se numea ἕρμαιον.

[422] Λόγος poate însemna fie discurs, fie stimă.

[423] Euthydemos – sofist din Chios, menționat de Platon în dialogul cu același nume.

[424] Cf. pasajul analog din Aristotel, *Respingerile sofistice*, 20, 177 b 10–15.

[425] Polycrates – sofist cunoscut prin lucrarea sa *Elogiul lui Busiris* (cf. Aristotel, *Retorica*, II, 24, 1401 b 15).

[426] Cf. Theodectes, fragm. 5, în: A. Nauck, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, 1889.

[427] Tucidide (*Războiul peloponesiac*, VI, 54) menționează că Hippias, și nu Hipparchos, era tiranul amintit în acest pasaj.

[428] Nu se știe dacă este vorba aici de Dionysios cel Tânăr sau de Dionysios tatăl.

[429] Cf. Aristotel, *Retorica*, II, 24, 1401 a 33. Aluzia se referă la eșecul expediției lui Sennacherib contra Egiptului (cf. Herodot, *Istorii*, II, 141).

[430] Isocrate (*Elena*, § 8) critică paradoxele de acest fel.

[431] Oratorul Demades se arăta adesea favorabil politicii macedonene, dar este dificil de precizat circumstanțele asupra cărora se face aluzie aici (cf. Eschine, *Împotriva lui Ctesifon*, 134, în: *Pagini alese din oratorii greci*, vol. 2, pp. 284–285).

[432] A se vedea polemica lui Antisthene împotriva lui Platon.

[433] Obiecțiile (ἐνστάσεις) sunt obstacole puse în calea raționamentului advers (cf. Aristotel, *Topica*, II, 10, 114 b 26).

[434] Conform legendei, Caunos, fiul lui Miletos, s-a exilat pentru a nu cădea în greșeala incestului.

[435] Cf. Aristotel, *Retorica*, I, 2, 1357 a 34.

[436] Cf. Aristotel, *Retorica*, I, 15, 1375 a 29. Jurământul este atestat de Demostene (*Împotriva lui Boeotes*, § 40).

[437] Cf. Aristotel, *Retorica*, I, 2, 1356 a 35 sqq.

[438] Idem, *Analitica primă*, II, 27, 72 a sqq.

[439] Se pare că Aristotel vizează pasajul din *Analitica primă*, II, 27, 72 a sqq, pe care l-a menționat în capitolul precedent.

[440] Prima frază a cărții a III-a face legătura cu ultima din cartea precedentă. O dată cu sfârșitul celei de-a doua cărți a *Retoricii*, se încheie tratarea a ceea ce latinii numeau *inventio*, adică descoperirea și furnizarea diferitelor tipuri de argumente. În cartea a III-a, studiul retoricii va fi continuat de analiza, în prima fază (capitolele 1–12) a λέξις-ului (*elocutio* lat.), ce include acțiunea oratorică (ὑπόκρισις, *declamatio* lat.) și apoi a τάξις-ului, ce cuprinde ordinea părților discursului (capitolele 12–19) (cf. *Studiu introductiv*).

[441] Termenul grecesc λέξις poate fi înțeles în mai multe sensuri: stil, elocuție, expresie sau dicție.

[442] Termenul ὑπόκρισις („acțiune oratorică") include, pe lângă declamație, și controlul vocii, căruia Aristotel îi adaugă mișcările corpului și ale mâinilor. Acest concept se regăsește, tratat în aceeași manieră, la Cicero, Quintilian, Longinus. Cf. Quintilian, *Arta oratorică*, XI, 3, 5, unde retorul latin consideră că efectul *pronuntiatio*-ului poate conferi grație și vigoare chiar și unui discurs rău întocmit; din contra, un discurs foarte bun nu poate avea efect fără aceste artificii teatrale.

[443] Glaucon din Teos este probabil același Glaucon citat în Aristotel, *Poetica*, XXV, 1461 b 1. La fel, Platon îl menționează în *Ion*, 530 d, ca fiind unul dintre cei care își urmează meșteșugul de rapsod.

[444] Dufour (1989, III, 99) traduce τόνος prin *intonation*; în acest caz, însă, nu este vorba de a da unui cuvânt un accent mai înalt sau mai scăzut, ci de a vorbi pe tonul corespunzător (cf. Aristotel, *Retorica*, III, 12, 1413 b 31). Cope (1877, III, 5) vorbește de „modulațiile vocii în expunerea diferitelor emoții".

[445] Volumul se referă la forța vocii, armonia desemnează măsura intonării, iar ritmul semnifică durata sunetelor articulate.

[446] Textul grec spune ἁρμονία; Dufour (1989, III, 99) indică *intonation*, având în vedere tonul sau intonația care apare în raport cu conținutul discursului. S-a tradus prin „armonie", pentru a semnala în mod corect potrivirea dintre sunet și cuvânt în cadrul discursului oratoric.

[447] Aristotel enunță aici una din regulile generale ale istoriei teatrului, și anume că după o perioadă cu mari autori urmează o perioadă cu actori de înaltă clasă. În Aristotel, *Poetica*, VI, 1450 b 19, filosoful recunoaște, totuși, valoarea unei opere tragice, care se poate reprezenta pe ea însăși chiar și fără jocul susținut al actorilor.

[448] Dufour (1989, III, 99) admite lecțiunea πολιτῶν (corectată de A. Wartelle), în contrast cu versiunea clasică πολιτειῶν. Imperfecțiunea, care permite apelurile la sentimente, este atribuită aici formelor de guvernare. A se

vedea Aristotel, *Retorica* I, 1, 1354 a 15–20, unde „cetățile bine guvernate" interzic apelul la pasiuni.

449 Întrebarea este dacă Aristotel vede ca „vulgară" arta stilului sau arta declamațiunii. În orice caz, studiul regulilor artei ar fi inutil dacă jocul actorilor ar depinde numai de un dar natural (cf. Aristotel, *Retorica*, III, 1, 1404 a 15–16). Termenul φορτικόν apare aici în sensul unui adjectiv care determină un element nesubstanțial, vulgar, brut.

450 Cf. Aristotel, *Retorica*, I, 1, 1354 a 13 sqq. și Quintilian, *Arta oratorică*, II, 17, 27 sqq.

451 Thrasymachos din Calcedonia și lucrarea sa *Compasiunile* apar în Platon, *Phaidros*, 267 c. Pentru fragmentele aparținând lui Thrasymachos, cf. Diels-Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin, 1960, nr. 85, vol. II, pp. 319–326, și studiul lui Mario Untersteiner, *Les Sophistes*, Vrin, Paris, 1993, vol. 2, pp.163–164 și 179–183.

452 Este vorba despre acțiunea oratorului, asemănătoare talentului actoricesc. Cf. Cicero, *De oratore*, III, 56, § 213: „*Acțiunea este cea care are un rol cu adevărat preponderent în arta oratorică. Fără ea, nici cel mai mare orator n-ar avea nici o valoare; un orator mediocru, însă, care ar poseda acest dar, ar putea adesea câștiga cele mai mari favoruri. Acesteia, fiind întrebat ce era mai important în elocvență, Demostene îi acorda primul loc; tot acestui element îi acorda și locul al doilea, și pe cel de-al treilea*" (în: Cicéron, *De l'orateur*, trad. Edmond Courbaud et Henri Bornecque, tome III, Paris, Les Belles Lettres, 1971, p. 88).

453 Aluzie probabilă la discursurile lui Isocrate.

454 Verbul κινεῖν desemnează aici „a iniția", „a pune în mișcare", „a stârni". Traducerile interpretează diferit sensul pasajului: Ruelle – *provoquer les mouvements de l'âme*; Freese – *to give an impulse to style*; Dufour – *le premier branle*.

455 Aluzie la Platon, *Cratylos*, 423 a, unde cuvintele sunt considerate imitații. În *Despre interpretare*, I, 16 a 3 sqq., Aristotel propune o doctrină diferită, potrivit căreia sunetele emise de voce sunt numite σύμβολα sau σημεῖα.

456 Fragmentele din Gorgias se găsesc în Diels-Kranz, *op. cit.*, nr. 82, vol. II, pp. 271–307. A se vedea, de asemenea, studiul asupra lui Gorgias din Mario Untersteiner, *op. cit.*, vol. I, pp. 207–289.

457 Despre ritmul iambic, specific tragediei, Aristotel vorbește pe larg în *Poetica*, IV, 1449 a 28.

458 Autorii de hexametri sunt poeții epici care au păstrat metrul lui Homer, precum Antimachos din Colophon și Choirilos din Samos.

459 Adică stilul poetic.

460 Cf. Aristotel, *Poetica*, XX–XXII, 1456 b 20–1458 a 17.

461 În această frază, proza se distinge net de poezie. Dufour (1989, III, 41) traduce „proză" prin *discours* și argumentează că nu putem înțelege pur și simplu „proză", ci este vorba cel puțin de proză artistică, ce pare demnă de a fi opusă poeziei.

[462] „Nume și verbe“ (*nomina verbaque* lat., ὀνόματα καὶ ῥήματα gr.) este o expresie convențională pentru toate părțile discursului. Termenii desemnează cele două mari categorii ale discursului: cuvintele care se conjugă și cele care se declină. Cf. Horațiu, *Ars poetica*, v. 235: „*Non ego inornata et dominantia nomina solum/ Verbaque* <...>“ (în: Horace, *Oeuvres*, XIIème édition, texte latin, Hachette, 1911, p. 606).

[463] Cf. Aristotel, *Poetica*, XXI–XXIII, 1457 a 31–1459 a 16.

[464] A se vedea Quintilian, *Arta oratorică*, VIII, 3, 6, care face aluzie la acest pasaj.

[465] Pentru comparare, cf. Cicero, *De oratore*, III, 38, § 153 și *Orator*, XXI, 70–72.

[466] Theodoros, actor din secolul al IV-lea î.Hr., este cunoscut prin câteva mențiuni în: Demostene, *Asupra ambasadei necredincioase*, § 248 și în: Aristotel, *Politica*, VII, 17, 1336 b 27 sqq.

[467] Cf. Horațiu, *Ars poetica*, vv. 46–48: „*In verbis etiam tenuis cautusque serendis/ Dixeris egregie, notum si callida verbum/ Reddiderit iunctura novum*“ (în: Horace, *Oeuvres*, XIIème édition, texte latin, Hachette, 1911, p. 589). Prin urmare, Horațiu vorbește despre acea „îmbinare măiastră“ (*callida iunctura*), care desemnează, de pildă, apreciatul meșteșug de a face un cuvânt nou dintr-unul vechi, și implică subtilitate și grijă în alegerea și folosirea cuvintelor (cf. Eugen Cizek, *Istoria literaturii latine*, vol. I, Societatea „Adevărul“ S.A., 1994, p. 313).

[468] Avem aici o caracterizare excelentă a stilului lui Euripide, mult mai apropiat de limba vorbită decât cel al lui Eschil sau Sofocle (cf. Dionysios din Halicarnas, *De imitatione*, VI, 2, ed. Radermacher, Leipzig, 1904, vol. II, p. 206).

[469] Cf. Aristotel, *Poetica*, XXI, 1457 a 31–1458 a 17.

[470] Idem, *Retorica*, III, 3, 1405 b 35–1406 b 20.

[471] Cuvântul obișnuit (κύριον) și cuvântul propriu (οἰκεῖον) sunt aproape sinonime. Cf. Cicero, *De oratore*, III, 37, § 149: „*Aceste cuvinte de care ne folosim sunt ori termenii proprii, determinați de natura obiectului și aproape născuți împreună cu el, ori cei care sunt transpuși din sensul propriu în cel figurat și care se află ca într-un loc de împrumut, ori cei pe care îi creăm și îi fabricăm noi înșine*“ (în: Cicéron, *De l'orateur*, trad. Edmond Courbaud et Henri Bornecque, tome III, Paris, Les Belles Lettres, 1971, p. 59).

[472] Cf. Aristotel, *Retorica*, III, 2, 1404 b 1–4.

[473] Ὁμωνυμία cuprinde nu doar simpla omonimie sau similitudine formală de nume, ci și echivocitatea a două cuvinte. Cf. Aristotel, *Topica*, VI, 2, 139 b 24–28.

[474] Referitor la definițiile omonimelor și ale sinonimelor, a se vedea Aristotel, *Categorii*, I, 1 a 1 sqq.

[475] Cf. Aristotel, *Poetica*, XXI–XXII, 1457 a 31–1459 a 16.

[476] Acest lucru nu înseamnă că autorul nu poate împrumuta o metaforă, ci că invenția metaforei este un semn al originalității și, drept urmare, nu poate fi

învățată. Cf. Aristotel, *Poetica*, XXII, 1459 a 2–5: „*A ști să te slujești după cuviință de fiecare din mijloacele arătate – și de numele duble și de provincialisme – e o mare calitate; cu mult mai de preț e însă darul metaforelor. Dintre toate, singur el nu se poate învăța de la alții, și e dovada unei fericite predispoziții; căci a face metafore frumoase înseamnă a ști să vezi asemănările dintre lucruri*" (trad. D.M. Pippidi, în: *Arte poetice. Antichitatea*, Editura Univers, București, 1970, p. 181).

[477] Despre strategul Iphicrates, reformator al armatei ateniene (415–353 î.Hr.), *Retorica* vorbește în mai multe locuri (cf. *Index nominum*). Fragmentele aparținând lui Iphicrates sunt publicate de Sauppe, *Or. Att.*, vol II, pp. 219–228.

[478] Titlul de „cerșetor al Zeiței-Mamă" era defăimător; el desemna pe acei „cerșetori", adoratori ai zeiței Cybele.

[479] În opinia lui Xenofon, *Helenicele*, VI, 3, 3, Callias era cunoscut sub numele de „purtătorul de torță" (δᾳδοῦχος); în familia sa, care aparținea neamului Kerytes, oficiul de purtător de torță la sărbătorile de la Eleusis era ereditar. Xenofon îl menționează pe Callias ca fiind unul din ambasadorii congresului de la Sparta din 371 î.Hr., datorită originii sale nobile. Δᾳδουχία era o funcție de înaltă distincție. Purtătorul de torță conducea procesiunea Misteriilor de la Atena către Eleusis în cea de-a cincea zi a sărbătorilor eleusine, numită și „ziua torței".

[480] Cazul „lingușitorilor lui Dionysos" este asemănător. Actorii din piesele vulgare, măscăricii, comedianții erau numiți în mod defăimător „lingușitori ai lui Dionysos". Numele îi reprezintă ca paraziți sau lingușitori, nedemni de a fi numiți prieteni ai zeului. Pentru Aristotel, genul comun al noțiunii care leagă „lingușitorii" de „artiști" este faptul de a fi devotați slujirii zeului Dionysos. Diferența dintre aceste specii este cea dintre artă și prefăcătorie (cf. Cope, 1877, III, 25). Petrus Victorius, în comentariul la *Retorica* (*Petri Victorii Comentarii in Opera Aristotelis*, 5 vol., folio, Florența, 1548–1583), citat de același Cope, *ad loc.*, oferă alt sens expresiei „lingușitori ai lui Dionysos", aplicată de data aceasta lingușitorilor tiranului Dionysios cel Tânăr al Siracuzei; cf. Athenaios, *Ospățul înțelepților*, X (traducere, selecție și prefață de N.I. Barbu, Editura Minerva, București, 1978, p. 121); aceeași poreclă era dată de Epicur discipolilor lui Platon (cf. Diogenes Laertios, *Despre viețile și doctrinele filozofilor*, X, 4, 8).

[481] Cf. A. Nauck, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, 1889, fragm. 705, p. 583.

[482] Cf. fragm. 7 (T. Bergk, *Poetae Lyrici Graeci*, 1915) aparținând lui Dionysios „Cel de Bronz", poet de la jumătatea secolului al V-lea î.Hr., asupra căruia avem puține elemente.

[483] De fapt, specificul unei metafore este de a exprima un obiect fără a-l numi, dar de a numi ceea ce este asemănător unui obiect.

[484] Enigma ventuzei este menționată și în Aristotel, *Poetica*, XXII, 1458 a 29 sqq. Fraza este atribuită poetesei Cleobulina, ale cărei enigme erau renumite (cf. Athenaios, *Ospățul înțelepților*, X, 448 b, ed. Kaibel, vol. II, p. 474).

[485] Este vorba despre enigme. A se vedea și Cicero, *De oratore*, III, 42, § 167.

[486] Cf. Cicero, *De oratore*, III, 41, § 163: „*Apoi, deoarece marele merit al metaforelor este poate că obiectul din care este extrasă metafora atinge simțurile, trebuie evitat orice obiect josnic, înspre care comparația ar conduce mintea auditorilor noștri*" (în: Cicéron, *De l'orateur*, trad. Edmond Courbaud et Henri Bornecque, tome III, Paris, Les Belles Lettres, 1971, p. 65).

[487] Teofrast (elevul lui Aristotel), în opinia lui Demetrius din Phaleron, Περὶ ἑρμενείας, §§ 173–175, recunoaște trei surse ale frumuseții extrase din cuvinte: 1) sugestia obiectelor frumoase, prin cuvintele care sunt asociate acestora; 2) sugestia pe cale auditivă, chiar prin sunetele cuvintelor; 3) sugestia intelectuală (διάνοια), care este determinată de cunoașterea semnificației cuvintelor. Diferența dintre prima sursă și cea de-a treia este că în cazul celei dintâi are loc o sugestie directă, prin imaginea asociată cuvântului (ex. obraz trandafiriu), iar cea de-a treia este sugestia indirectă (intelectuală), ce se caracterizează printr-o influență rezultată din asocierea cuvintelor (ex. ἀρχαῖος – παλαιός). Cf. Cope (1877, III, 30).

[488] Licymnios din Chios – poet ditirambic și orator din școala lui Gorgias; este citat de două ori în *Retorica* (cf. *Index nominum*), ce îl prezintă ca pe un pasionat căutător de distincții false și pretențioase între diferitele părți ale discursului.

[489] Doctrina lui Bryson asupra imposibilității limbajului indecent pare să-i fi anticipat pe stoici. Aristotel îi răspunde lui Bryson printr-o simplă negare a tezei: nu este adevărat că nu există nici o diferență în folosirea cuvintelor, având în vedere efectul lor moral care se exercită asupra noastră. Referitor la folosirea cuvintelor în sens imoral, cf. Aristotel, *Politica*, VII, 17, 1336 b 3 sqq. și Quintilian, *Arta oratorică*, VI, 3, 29.

[490] Epitet homeric; cf. Homer, *Iliada*, I, v. 477; VI, v. 173; IX, v. 707.

[491] Aluzie la Euripide, *Oreste*, v. 1587.

[492] Aluzie la Euripide, *Oreste*, v. 1588 sqq.

[493] Simonide, fragm. 7, în: T. Bergk, *Poetae Lyrici Graeci*, 1915, vol. III, p. 390.

[494] Aristofan, *Babilonienii*, fragm. 90, în: T. Kock, *Comicorum Atticorum Fragmenta*, 1880–1888.

[495] Este vorba despre folosirea termenului propriu și a diminutivului său.

[496] Cf. Lycophron, fragm. 83 (5) Diels-Kranz, *op. cit.*, vol. II, p. 308. Este vorba de sofistul Lycophron, asupra căruia cunoaștem puține elemente. Numele nu trebuie confundat cu cel al poetului Lycophron din Chalcis (secolul III î.Hr.). Lycophron sofistul este menționat de mai multe ori în Aristotel: *Politica*, III, 9, 1280 b 10; *Metafizica*, VIII, 6, 1045 b 10; *Fizica*, I, 2, 185 b 29. A se vedea și *Index nominum* al *Retoricii*.

[497] Cf. Gorgias, fragm. 82 B 15 Diels-Kranz, *op. cit.*, vol. II, p. 304.

[498] Cf. Alcidamas din Elea, orator al celei de-a doua jumătăți a secolului al V-lea î.Hr. Numele lui apare de mai multe ori în *Retorica* (cf. *Index nominum*).

[499] Sciron era, conform legendei, un tâlhar faimos, ucis de Tezeu în Attica. Cf. Plutarh, *Viața lui Tezeu*, § 10 și 25. Lycophron face aluzie și la un alt tâlhar, Sinnis, căruia îi transformă numele într-un neologism, pe care îl folosește cu valoare adjectivală (σίννις – „devastator").

[500] Aluzie la Homer, *Iliada*, IV, v. 434.

[501] Pindar a fost primul care a folosit expresia νόμος πάντων βασιλεύς, citată și de Platon, *Gorgias*, 484 d. Cf. Pindar, fragm. 49, ed. Puech, p. 218.

[502] Cf. Aristotel, *Retorica*, III, 1, 1404 a 30; *Poetica*, IV, 1449 a 21–28; XXIV, 1459 b 31 sqq.

[503] Cf. Gorgias, fragm. 82 B 16, Diels-Kranz, *op. cit.*, vol. II, p. 304.

[504] Ἐπιτείχισμα este construit cu genitivul și poate semnifica: „întăritură împotriva" – *rempart contre* (Dufour, 1989, III, 104). Dicționarul A. Bailly dă ca referință specială acest text, înțelegând: *„rempart élevé pour la défense des lois"*. Gel, editat de Liddell–Scott–Jones, lasă alegerea traducătorului: *„a barrier against (or) a bulwork in defence of the lines"*. În traducere a fost adoptată varianta Dufour, pentru a semnala raportul dintre filosofie și lege în cadrul doctrinei sofiștilor.

[505] Reluare a citatului din Aristotel, *Retorica*, III, 3, 1406 a 8-9.

[506] Cf. Gorgias, fragm. 82 A 23, Diels-Kranz, *op. cit.*, vol. II, p. 277. Aluzie la legenda Philomelei, metamorfozată în rândunică.

[507] Cf. Homer, *Iliada*, XX, v.164. Exemplul este reluat de Quintilian în *Arta oratorică*, VIII, 6, 9.

[508] Androtion este, fără îndoială, oratorul împotriva căruia Demostene rostește discursul *Împotriva lui Androtion*. Idrieus este prințul din Caria, care succedă în 350 î.Hr. surorii sale Artemis, soție a regelui Mausolus. Idrieus pare să fi fost discipol al lui Isocrate; cf. Isocrate, *Filipica a V-a*, § 103.

[509] Nu se cunoaște nimic referitor la Theodamas. Acesta îl compară pe Archidamos cu Euxenos fără geometria sa, și astfel, pe baza regulii proporției, Euxenos va fi Archidamos fără geometrie. Theodamas a folosit acest mod de comparație și îl va aplica la egala lipsă de valoare a lui Archidamos, și Euxenos. Argumentul poate suna astfel: doi indivizi, demni de oprobiu, își dispută meritele; Theodamas, ca privitor, îi oprește și le spune că amândoi sunt fără valoare, doar că Euxenos este un Archidamos geometru, iar Archidamos, un Euxenos negeometru (cf. Cope, 1877, III, 50).

[510] Cf. Platon, *Republica*, V, 469 d.

[511] Idem, *Republica*, VI, 488 a.

[512] Idem, *Republica*, X, 601 b.

[513] În condițiile în care restricțiile metrice au fost suprimate, versurile sunt citite ca proză.

[514] Cuvintele lui Pericle către samieni s-ar putea referi la campania împotriva Samosului din 440 î.Hr. Samienii refuzaseră să recunoască hegemonia Atenei asupra lor și „plângeau" din această cauză, dar nu acceptaseră nici protectoratul Atenei împotriva perșilor, adică „hrana".

[515] Nu se știe dacă Demostene este ilustrul orator, deoarece pasajul nu apare în nici unul din discursurile sale. Unii filologi au propus să atribuie această imagine generalului cu același nume, mort în Sicilia în 413 î.Hr.

[516] Identitatea acestui Democrates nu este ușor de stabilit; poate că este vorba de oratorul atenian lipsit de finețe din Plutarh, *Moralia*, 803 c.

[517] Cf. Aristofan, *Cavalerii*, vv. 715–718.

[518] Este vorba, fără îndoială, de Anthisthenes Cinicul, discipol al lui Socrate și creator al școlii cinice. Cephisodotos este probabil oratorul împotriva căruia Licurg a scris *Despre Cephisodotos* (cf. Sauppe, *Or. Att.*, vol. II, p. 266).

[519] Aceeași imagine apare și în Aristotel, *Poetica*, XXI, 1457 b 20–23; fraza o datorăm probabil poetului Timotheos, fragm. incert. 16, în: T. Bergk, *Poetae Lyrici Graeci*, 1915. Athenaios, *Ospățul înțelepților*, XI, 502 b (ed. G. Kaibel, vol. III, p. 108) atribuie acest pasaj lui Anaxandride, poet al comediei medii (cf. Anaxandride, fragm. 80, în: T. Kock, *Comicorum Atticorum Fragmenta*, 1880–1888, vol. II, p. 164).

[520] Și anume: claritatea, proprietatea termenilor, metafora, imaginea.

[521] André Wartelle, în notele complementare la Dufour, 1989, III, 106, este de părere că termenul „conjuncție" este prea restrâns pentru greceseul σύνδεσμος, care nu poate desemna doar o conjuncție propriu-zisă; termenul grec pare să determine și particula de legătură, ba chiar propoziția însăși, care este legată printr-o particulă sau o conjuncție. Cope (1877, III, 55) indică traducerea *connective particles*.

[522] Adică: „*pe de o parte*" și „*eu, la rândul meu*" cer „*pe de altă parte*", respectiv „*el, la rândul său*".

[523] Traducerea Dufour (1989, III, 51) menționează *periphrase*; termenul pare prea restrâns pentru sensul mai general pe care îl vizează aici textul aristotelic. Cope (1877, III, 57) traduce prin *terms that are general*, iar în paranteză indică *names of classes, abstract terms*. Victorius (*apud* Cope) explică: „perifraze, circumlocuțiuni", de felul definiției generale a unui obiect particular. Greceseul περιέχειν apare în Aristotel, *Analitica primă*, I, 27, 43 b 23, în sensul în care genul include speciile și indivizii din care este format.

[524] Ambiguitatea (ἀμφιβολία) este una din erorile limbajului; termenul grec explică ambiguitatea la nivelul cuvintelor legate într-o propoziție și se distinge astfel de ὁμωνυμία, ambiguitate la nivelul cuvintelor (cf. Aristotel, *Respingerile sofistice*, 4, 165 b 23 sqq).

[525] Empedocle este adesea citat în Aristotel, *Retorica* (cf. *Index nominum*). Fragmentele din Empedocle (fragm. 31 A 25) se regăsesc în Diels–Kranz, *op. cit.*, vol. I, p. 287.

[526] Oracol celebru ce a fost rostit la Delphi trimișilor regelui Cresus înaintea luptei în care a fost învins de Cyrus. Cf. Herodot, *Istorii*, I, § 53 și § 91.

[527] Cf. Protagoras, fragm. 80 A 27, Diels–Kranz, *op. cit.*, vol. II, p. 262 și M. Untersteiner, *op. cit.*, vol. I, pp. 15–130.

528 Cf. Heraclit, fragm. 22 A 4, Diels-Kranz, *op. cit.*, vol. I, pp. 144–145. Obscuritatea stilului lui Heraclit din Efes era proverbială.

529 Despre diferitele variante ale acestui pasaj, a se vedea Cope, 1877, III, 62.

530 Despre solecism, cf. H. Lausberg, *op. cit.*, § 107, p. 45.

531 Traducerile diferă la termenul ὄγκος, care s-a tradus prin „grandoare": Dufour – *ampleur*, Cope – *dignity*, Freese – *loftiness*. Pentru Demetrios din Phaleron, Περὶ ἑρμενείας, § 38, grandoarea implică excelență și reprezintă una din virtuțile stilului.

532 Cf. fragm. 83, în: A. Nauck, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, 1889, p. 855.

533 Cf. Euripide, *Ifigenia în Taurida*, v. 727.

534 Ἀσύνδετος λόγος este compoziția în care particulele conective, inclusiv conjuncțiile, sunt omise. Regula generală, pentru Aristotel, este evitarea acestei figuri; în cazul în care scopul este de a da energie și vigoare discursului, *asyndeton*-ul poate fi folosit cu succes. Cf. Demetrios din Phaleron, Περὶ ἑρμενείας, § 192; Cicero, *Orator*, XXXIX, 135 și Quintilian, *Arta oratorică*, IX, 3, 50.

535 Cf. Antimachos, *Thebaida*, fragm. 2, ed. Kinkel (*Epicorum Graecorum Fragmenta*). Este vorba despre Antimachos din Colophon, poet ciclic târziu, al cărui stil verbal a rămas celebru în Antichitate.

536 Teumessos este numele unui deal din Beoția pe care Zeus, conform legendei, l-a creat pentru a o ascunde pe Europa. Cf. Strabon, *Geografica*, IX, 19, 1–3.

537 Expresia φόρμιγξ ἄχορδος este atribuită poetului tragic Theognis de către Demetrios din Phaleron, Περὶ ἑρμενείας, § 85. Pentru ἄλυρος, cf. Euripide, *Ifigenia în Taurida*, v. 144.

538 Termenul ἀνάλογον, care este redat aici prin ideea proporției, este unul din cuvintele cheie ale dialecticii aristotelice.

539 Adaptarea stilului la subiectul tratat apare în Horațiu, *Ars poetica*, v. 86 sqq. și Cicero, *De oratore*, III, 55, § 212: „*De aceea, singura regulă, cred eu, care trebuie dată aici este de a alege, printre genurile de elocință, unul mai amplu, celălalt mai simplu, al treilea moderat, anume cel care se potrivește cel mai bine subiectului. Aceleași ornamente ale stilului aproape vor putea de altfel să fie folosite oriunde, acolo cu mai multă îndrăzneală, aici cu mai multă rezervă. La modul general, a putea vorbi cum se cuvine ține de cunoștințe teoretice și de dispoziții naturale, a ști ceea ce convine în fiecare caz ține de înțelepciunea practică*" (în: Cicéron, *De l'orateur*, trad. Edmond Courbaud et Henri Bornecque, tome III, Paris, Les Belles Lettres, 1971, p. 88).

540 Cleophon – poet tragic, a cărui artă realistă este semnalată de Aristotel în *Poetica*, II, 1448 b 12 și XXII, 1458 a 20.

541 Vorbitorul stârnește pasiuni, descalificând o acțiune a oponentului ce produce indignare, pasiune care apare în sufletul auditorului ca și cum ar fi provocată de actul descris. Greșeala se ivește datorită confuziei dintre actul

descris și acțiunea propriu-zisă. Logica acestui tip de eroare apare în Aristotel, *Respingerile sofistice*, V, 167 b 1 sqq. Ea pornește din presupoziția falsă conform căreia antecedentul și consecventul ar fi convertibile reciproc. În cazul descris aici de Aristotel, limbajul vehement folosit de orator este semnul firesc al emoției reprezentate, ca și cum ea ar fi trăită, deoarece, de obicei, asemenea reacții ale auditorului apar ca o consecință a unor fapte descrise în acest mod. Antecedentul este, deci, greșit interpretat ca „reciproc" din consecventul care apare de obicei. A se vedea și Aristotel, *Poetica*, XXIV, 1460 a 20–25.

542 Cope (1877, III, 75) distinge trei categorii de caractere în *Retorica*: 1) caracterul vorbitorului – caracterul personal prezentat de orator, ce servește ca un tip de dovadă a sincerității și bunăvoinței sale; 2) caracterele unor anumite vârste sau clase sociale, cu care oratorul trebuie să fie obișnuit în prealabil; 3) caracterul „dramatic", care este evidențiat doar în cartea a III-a și care aparține stilului (cf. Aristotel, *Poetica*, XV, 1454 a 18 sqq.). Acest ultim caracter este determinat de reprezentarea caracterului personal, precum cel descris în Horațiu, *Ars poetica*, v. 114 sqq. Caracterele dramatice descriu specificități și reprezintă componente ale proprietăților stilului. Acest tip de caracter (*morata oratio* lat.) ia parte, într-un mod secundar, la argumentare și reprezintă un fel de demonstrație, căci transmite o anume imagine a oratorului, alături de verosimilitatea sau adevărul expunerii sale.

543 Dufour (1989, III, 55) indică faptul că aici, spre deosebire de Aristotel, *Retorica*, II, 11, 1388 b 21, nu este vorba de primii autori ionieni care au compus scrieri istorice sau geografice, ci de autori de discursuri politice sau judiciare.

544 Τὸ θρυλούμενον se identifică cu „locul comun" (cf. A. Bailly, *Dictionnaire grec-français*, Hachette, 1950, p. 945).

545 Cea mai grea sarcină a oratorului este de a oferi discursului un caracter „nelucrat", „nonartificial", ca și cum acesta ar fi natural; regula *ars est celare artem* este cea mai importantă în acest caz, deoarece scopul discursului este persuasiunea. Același lucru se aplică și potrivirii stilului, intonației, caracterului cu subiectul tratat; acest raport trebuie evidențiat cu măsură, altfel scopul discursului nu mai poate fi atins, iar efortul oratorului apare ca evident în ochii auditoriului. Cf. Cicero, *De oratore*, III, 57, § 216: „*Căci, de fapt, fiecărei mișcări a sufletului îi corespunde în mod natural expresia sa corporală, astfel încât întregul corp uman, fizionomia sa, gesturile sale vibrează, precum coardele unei lire, la mișcarea sufletului care le produce. Da, vocea este ca o coardă întinsă care produce, sub mâna celui care o atinge, sunete ascuțite, grave, rapide, lente, puternice, slabe, fără a ține cont de faptul că, în fiecare gen, există și nuanțe intermediare. Din aceste intonații apar multe altele: fine, brute, precipitate, spațiate, groase sau țipătoare, întretăiate, sacadate, umflate sau moi, potrivit modificării volumului. Așadar, nu este una dintre aceste inflexiuni, care să nu fie sub controlul artei; acestea sunt, pentru orator, precum culorile de care dispune pictorul pentru a a reda nuanțele*" (în: Cicéron, *De l'orateur*, trad. Edmond Courbaud et Henri Bornecque, tome III, Paris, Les Belles Lettres, 1971, p. 90).

546 Termenul οὐρανομέκης apare la Homer, *Odissea*, V, v. 239.

547 Πελώριος este prezent în Homer, *Iliada*, III, v. 229; V, v. 395.

548 Aluzie la § 186 și 96 ale *Panegiricului*, unde un anume lirism indică stilul aproape patetic al lui Isocrate.

549 În Aristotel, *Retorica*, III, 3, 1406 b 15, apare un exemplu de ironie a lui Gorgias.

550 Cf. Platon, *Phaidros*, 238 b, 241 e, unde Socrate răspunde cu ironie entuziasmului celui cu care vorbește.

551 Demagogul Cleon era, din obișnuință politică, apărătorul săracilor și al copiilor (cf. Aristofan, *Broaștele*, v. 569). În exemplul dat de Aristotel, răspunsul copiilor este determinat de întrebare, din al cărei caracter juridic apare un stereotip, în care metrul, pentru a nu fi poetic, nu mai este același.

552 Metrii nu sunt, de fapt, decât elemente de ritm: ele nu reprezintă ritmul. Despre divizibilitatea ritmului, a se vedea Aristotel, *Poetica*, IV, 1448 b 21.

553 Cf. Aristotel, *Poetica*, IV, 1449 a 19 sqq. și Demetrios din Phaleron, Περὶ ἑρμενείας, §§ 42–43.

554 Quintilian, *Arta oratorică*, IX, 4, 88 face aluzie la acest pasaj și explică, declarând că Aristotel condamnă ritmul trohaic ca fiind prea viu.

555 Cf. Thrasymachos, fragm. 85 A 11, Diels-Kranz, *op. cit.*, vol. II, p. 320.

556 Dufour (1989, III, 110) traduce ἡμιόλιος prin „sesevialter", imitând latinescul *sesquialter*, ce determină două cantități sau două numere care sunt în raport de 1,5/1. Raționamentul lui Aristotel ar decurge în felul următor: primul ritm menționat, eroicul, este compus din dactili și spondei în raport de 1/1; al doilea ritm, iambul sau troheul, este în raport de 1/2 sau 2/1; în ceea ce privește sesevialterul (peanul), el apare ca 1/1,5.

557 Cele trei fragmente citate aparțin lui Simonide (fragm. 26, în: T. Bergk, *Poetae Lyrici Graeci*, 1915). Schema metrică a peanului, aplicată la cele trei versuri, este următoarea: Δαλογενὲς εἴτε Λυκίαν... Χρυσεοκόμα Ἕκατε παῖ Διός... Μετὰ δὲ γᾶν ὕδατά τ' ὠκεανὸν ἠφάνισε νύξ...

558 Grecii nu cunoșteau punctuația propriu-zisă, ci utilizau un semn care nota sfârșitul paragrafului. Semnul se numea ἡ παράγραφος.

559 Avem aici dovada că termenul σύνδεσμος nu se limitează la sensul conjuncției. Este vorba, așadar, despre elementul care unește între ele ideile succesive ce țin unele de altele la nivelul sensului. Stilul care se bazează pe această succesiune a ideilor se numește continuu (εἰρομένη λέξις); dar, mai mult decât gramatical, este vorba aici de o coordonare logică. Astfel este stilul lui Herodot, al cărui efect determină o înlănțuire continuă de idei și de imagini, fără perioade; elementele discursului se succed în mod simplu. Din contra, stilul periodic (κατεστραμμένη λέξις) nu mai este determinat printr-o simplă coordonare, ci se caracterizează printr-o anumită subordonare între idei, impunând componentelor frazei o mișcare circulară. Traducerea Dufour indică *stil coordonat* vs. *stil implex* (expresie corectată de A. Wartelle prin *stil periodic*). Alte traduceri indică: *loose* vs. *close style* (Cope), *continuous* vs. *periodic*

(Freese). În traducere a fost adoptată varianta Freese (continuu vs. periodic), pentru o mai clară diferențiere între structura gramaticală și de semnificație a celor două specii de stil.

[560] Cf. Herodot, *Istorii*, I, 1; citatul aristotelic prezintă varianta „Herodot din Thurion", în loc de „Herodot din Halicarnas".

[561] Cf. Quintilian, *Arta oratorică*, VIII, 5, 27, despre stilul continuu: „*Rezultând nu din membre, ci din bucăți adunate,* <*vorbirea* – n.t.> *este lipsită de structură unitară, așa cum sunt corpurile rotunde și șlefuite pe toate părțile, care nu se pot rezema unele de altele*" (trad. Maria Hetco, în: *op. cit.*, p. 353).

[562] Stilul continuu este nedefinit, și de aceea nu poate fi înțeles „dintr-o singură privire" (εὐσύνοπτον). Cf. Aristotel, *Poetica*, VII, 1451 a 3–5: „*Așa cum e nevoie, prin urmare, ca trupurile și ființele însuflețite să fie de o oarecare mărime, – iar aceasta să fie lesne perceptibilă, – tot astfel subiectele trebuie să aibă și ele o oarecare întindere, – o întindere lesne de cuprins cu gândul* (εὐσύνοπτον)" (trad. D.M. Pippidi, în: *Arte poetice. Antichitatea*, Editura Univers, București, 1970, p. 160).

[563] Termenul τὰ χύδην s-a tradus prin „proză". Proza (*soluta oratio* lat.) determină stilul fără metru, fără ritm fix; în acest caz, expresia este opusă lui τὰ μέτρα. În Platon, *Legile*, VII, 811 d, regăsim opoziția dintre poezie și proză (ἐν ποιήμασιν ἢ χύδην).

[564] Aflăm dintr-o scholie anonimă la acest pasaj, și, mai precis, din scholia la Aristofan, *Broaștele*, v. 1269, că acest vers nu este al lui Sofocle, ci al lui Euripide (cf. Euripide, fragm. 515, în A. Nauck, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, 1889, p. 525). Nu poate fi vorba aici decât de o confuzie, nicidecum de o alterare a textului. Cf. Cope, 1877, III, 96.

[565] Aristotel diferențiază perioada divizată și perioada simplă. Se pare că perioada nu mai are sensul pe care îl intenționa anterior textul aristotelic. Pasajul este comentat de Demetrios din Phaleron, Περὶ ἑρμενείας, § 34.

[566] Cf. Dufour – *tronqueés*, Cope – *truncated, docked*, Freese – *curtailed*. Literal, termenul μυούρους înseamnă „în coadă de șoarece". Elementul este folosit în același sens în Aristotel, *Poetica*, XXVI, 1462 b 6. André Wartelle, în note complementare la Dufour, 1989, III, 60, reține expresia „în coadă de peste" ca analoagă acestui termen.

[567] Unii comentatori (*e.g.* Cope, 1877, III, 99) văd aici o aluzie la plimbările lui Aristotel în grădinile Liceului. Cf. și Cicero, *Orator*, LIII, 178.

[568] Democrit din Chios era un muzician contemporan filosofului din Abdera cu același nume. Melanippides din Melos (secolul al V-lea î.Hr.) este probabil autor de ditirambi, de poeme epice și de epigrame; cf. *Suidas*, ed. Adler, vol. III, 1933, p. 350.

[569] Cf. Hesiod, *Munci și zile*, v. 265. Sfârșitul pasajului pare să fie o parodie la versul 266.

[570] Cf. Isocrate, *Panegiric*, § 1.

[571] Idem, *Panegiric*, § 35 (în: *Pagini alese din oratorii greci*, vol. 1, p. 132).

[572] Idem, *Panegiric*, § 41, în: *op. cit.*, p. 134.

[573] Idem, *Panegiric*, § 48, în: *op. cit.*, p. 137.
[574] Idem, *Panegiric*, § 72, în: *op. cit.*, p. 139.
[575] Idem, *Panegiric*, § 89, în: *op. cit.*, p. 144.
[576] Idem, *Panegiric*, § 105.
[577] Idem, *Panegiric*, § 149.
[578] Idem, *Panegiric*, § 181.
[579] Idem, *Panegiric*, § 186.
[580] Peitholaos și Lycophron, frați ai tiranului Alexandru din Phera. Nu se cunosc amănunte despre autorul discursului și despre circumstanțele actelor respective.
[581] Despre parisoză, a se vedea: H. Lausberg, *op. cit*, §§ 336–338, pp. 110–111.
[582] Despre paromoioză, a se vedea: H. Lausberg, *op. cit*, § 357, p. 115.
[583] Cf. Aristofan, fragm. 649, în: T. Kock, *Comicorum Atticorum Fragmenta*, 1880–1889, vol. I, p. 553.
[584] Cf. Homer, *Iliada*, IX, v. 526.
[585] Nu se cunoaște autorul acestui exemplu și al următoarelor patru.
[586] Tratatele lui Theodectes au fost un important punct de dispută pentru comentatorii operei aristotelice. A se vedea discuția din Dufour, 1989, III, 113, pentru interpretările filologilor. În lista lucrărilor lui Aristotel, indicată de Diogenes Laertios în *Despre viețile și doctrinele filozofilor*, V, 24, apare un „*Compendiu al artei lui Theodectes, o carte*" (cf. Diogenes Laertios, *Despre viețile și doctrinele filozofilor*, Editura Academiei, București, 1963, p. 265).
[587] Cf. Epicharmos, fragm. 23 B 30, Diels-Kranz, *op. cit.*, vol. I, p. 201. Exemplul este citat și de Demetrios din Phaleron, Περὶ ἑρμενείας, § 24. Cele două membre ale enunțului nu conțin o antiteză reală, întrucât sensul ambelor propoziții este același.
[588] Τὰ ἀστεῖα (*urbanus* lat.) este interpretat în mod divers: Dufour – *bons mots*, Cope – *lively, pointed, sprightly, witty, facetious sayings*, Freese – *smart sayings*. Termenul evocă eleganța, educația, bunul gust. Τὰ εὐδοκιμοῦντα reprezintă atât cuvintele populare sau celebre, cât și cuvântul de calitate care, chiar dacă este celebru, este lipsit de vulgaritate. Cei doi termeni au fost traduși prin „cuvinte spirituale", respectiv „cuvinte renumite".
[589] Aluzie la Homer, *Odiseea*, XIV, v. 214.
[590] Cf. Aristotel, *Retorica*, III, 4, 1406 b 20; 1407 a 14–15.
[591] Comparația diferă de metaforă în două puncte esențiale: în lungime și în forța impresiei pe care o poate produce. Metafora este concisă, în general exprimată printr-un singur cuvânt; ea sugerează comparația și identifică cele două elemente care sunt de comparat, așa încât comparația este percepută ușor de către mintea auditoriului, generând cunoaștere. Comparația are o anumită lungime și pierde directitatea metaforei; în loc să identifice cele două obiecte de comparat, prin introducerea particulei de comparație ὡς își slăbește capacitatea persuasivă.
[592] Sensul, fondul (διάνοια) este opus aici formei (λέξις).

[593] Aluzie la Isocrate, *Discurs către Filip*, § 73.

[594] „A pune în fața ochilor" (πρὸ ὀμμάτων ποιεῖν) are mai multe variante de traducere: Dufour – *faire image*, Cope – *vividly represent*. În Aristotel, *Retorica*, II, 8, 1386 a 34 πρὸ ὀμμάτων este identificat cu ἐνέργεια, sugerând mișcarea, caracterul analog vieții al reprezentării artistice a discursului.

[595] Ἐνέργεια a fost tradus în acest context al artei prin *vivacité* (Dufour), *vivid representation* (Cope). Sensul este împrumutat din caracterul metafizic al termenului ἐνέργεια – act. Pentru o descriere a acestui termen, a se vedea Quintilian, *Arta oratorică*, VIII, 3, 89.

[596] Cele patru tipuri de metaforă sunt enunțate în Aristotel, *Poetica*, XXI, 1457 b 6 sqq.

[597] Cf. Aristotel, *Retorica*, I, 7, 1365 a 32–34 și nota aferentă.

[598] Imaginea este atribuită oratorului Leptines și a fost adesea împrumutată: Plutarh, *Viața lui Cimon*, 489 c; Cicero, *Pro lege Manilia*, V, 11; *De natura deorum*, III, 38. Poate fi vorba de un discurs rostit de Leptines în 365 î.Hr., în fața lacedemonienilor veniți să ceară ajutor Atenei împotriva lui Epaminondas și a tebanilor.

[599] Chares și mercenarii săi au luat parte la războiul din Olint împotriva lui Filip (345 î.Hr.). Despre Cephisodotos, cf. *Index nominum*.

[600] Miltiade se implicase în luptă împotriva lui Xerxes fără a ține un sfat. Expresia indică o decizie luată în mod pripit. Demostene, în *Asupra ambasadei necredincioase*, § 303, face aluzie la lectura unui „decret al lui Miltiade".

[601] Galera paraliană era corabia sacră a Atenei, care executa diferite misiuni politice și religioase (de exemplu, ca transporta prizonierii politici, dușmani față de care legile erau neputincioase). A se vedea și Demostene, *Asupra situației din Chersones*, § 29 (în: *Pagini alese din oratorii greci*, vol. 2, p. 103).

[602] Egina a fost asediată și cucerită de atenieni, fiind nevoită apoi să cedeze întreaga flotă (458–456 î.Hr.).

[603] Moirocles (cf. Sauppe, *Or. Att.*, vol. II, p. 275) era un politician originar din Salamina. Demostene îl citează în *Asupra ambasadei necredincioase*, § 293.

[604] Cf. Anaxandrides, fragm. 68, în: T. Kock, *Comicorum Atticorum Fragmenta*, 1880–1888, vol. II, p. 162.

[605] Polyeuctos – orator attic contemporan lui Demostene.

[606] Aluzie la πεντεσύριγγον ξύλον, instrument de tortură prevăzut cu cinci găuri, pentru cap, brațe și picioare. Sensul figurat indică paralizia membrelor.

[607] Despre acest pasaj, a se vedea discuția din Dufour, 1989, III, 116.

[608] Aristotel îl vizează pe Diogene Cinicul. Expresia opune mesele frugale ale spartanilor (fiditiile) cu dezmățul din tavernele ateniene.

[609] Aision – orator atenian, adversar al lui Demostene. Textul face aluzie la dezastuoasa expediție militară siciliană.

[610] Text obscur, care face aluzie la dezordinile ce însoțeau adesea adunările atenienilor.

[611] Cf. Isocrate, *Discurs pentru Filip*, § 12.

[612] Cf. Lysias, *Discursul funebru*, § 60.

[613] Pasajul a fost atribuit discursului *Apologia lui Iphicrates*, compus de Lysias.

[614] În 366 î.Hr., Chabrias a fost pe nedrept acuzat că a dat Oroposul tebanilor. Statuia lui Chabrias, ridicată în urma uneia dintre victoriile sale, îl reprezenta pe acesta îngenuncheat. Oratorul Lycoleon arată spre statuie (aflată în agora), și urmărește să stârnească compasiunea auditorilor prin indicarea atitudinii rugătoare a acesteia.

[615] Cf. Isocrate, *Panegiric*, § 151. Este vorba despre metafora de la specie la gen, întrucât „faptul de a exersa" este o specie a lui „a amplifica"; de regulă, se urmărește sporirea unei calități bune, și nu a uneia rele.

[616] Citat al unui autor necunoscut.

[617] Cf. Isocrate, *Panegiric*, § 172.

[618] Idem, *Panegiric*, § 180.

[619] Idem, *Despre pace*, § 120. Εὔθυνα era termenul tehnic pentru prezentarea dării de seamă, căreia toți funcționarii publici trebuiau să i se supună în momentul expirării funcției lor. În plus, ea implică pedeapsa pentru o declarare nesatisfăcătoare a conturilor.

[620] Cf. Simonide, fragm. 5, în: T. Bergk, *Poetae Lyrici Graeci*, 1915, vol. II; a se vedea și Platon, *Protagoras*, 339 a.

[621] Cf. Isocrate, *Discurs pentru Filip*, § 10.

[622] Idem, *Discurs pentru Filip*, § 127. Comparația apare și în Platon, *Protagoras*, 320 a. Discursul lui Isocrate este un apel către Filip, pentru ca acesta să îi conducă pe greci împotriva perșilor. Așa cum un animal sacru este liber să umble în templu, tot așa și Filip poate pretinde că întreaga Grecie este țara sa natală. Filip este singurul om care ar putea uni pe greci împotriva perșilor; din contra, ceilalți conducători sunt incapabili de a-și asuma o asemenea sarcină, de vreme ce fiecare dintre aceștia se află sub controlul legilor și a deciziilor politice specifice fiecărei constituții în parte.

[623] Cf. Euripide, *Ifigenia în Aulida*, v. 80.

[624] Cf. Homer, *Odiseea*, XI, v. 598.

[625] Idem, *Iliada*, XIII, v. 587.

[626] Idem, *Iliada*, IV, v. 126.

[627] Idem, *Iliada*, XI, v. 574.

[628] Idem, *Iliada*, XV, v. 542.

[629] Idem, *Iliada*, XIII, v. 799.

[630] Cf. Aristotel, *Retorica*, III, 10, 1410 b 32.

[631] Archytas din Tarent – filosof și matematician din secolul al IV-lea î.Hr., contemporan cu Platon și Demostene.

[632] Cf. Isocrate, *Discurs pentru Filip*, § 40. „Egalizarea cetăților" poate sugera aici: 1) omogenizare (aducere la același nivel); 2) nivelul inferior de dezvoltare economică al tuturor cetăților.

[633] Fabulă deja citată în Aristotel, *Retorica*, II, 21, 1395 a 1–2.

634 Este vorba de retorul Theodoros din Bizanț (cf. *Index nominum*).
635 Parodie a unui vers epic.
636 Despre interpretarea acestui pasaj dificil, cf. Dufour, 1989, III, 118.
637 Cf. Eschil, *Perșii*, v. 178. Joc de cuvinte între Πέρσαι (Perșii) și πέρσαι (aor. 1 infin. de la πέρθω – a distruge).
638 Cf. Isocrate, *Discurs pentru Filip*, § 61; *Panegiric*, § 119. Joc de cuvinte între două omonime grecești: „imperiu" și „început" – ἀρχή.
639 Joc de cuvinte între Ἀνάσχετος și ἀνασχετός – intolerabil.
640 Fragment dintr-un poet necunoscut. Joc de cuvinte asupra sensului dublu al lui ξένος – „străin" și „oaspete".
641 Cf. Anaxandride, fragm. 64, în: T. Kock, *Comicorum Atticorum Fragmenta*, 1880–1888, vol. II, p. 163.
642 Cf. T. Kock, *Comicorum Atticorum Fragmenta*, 1880-1888, vol. III, p. 447, fragm. incert 206.
643 Cf. Aristotel, *Retorica*, III, 4, 1406 b 20; III, 10, 1410 b 18–19.
644 T. Bergk atribuie aceeași metaforă poetului Timotheos (fragm. 16). Metafora apare și în Aristotel, *Poetica*, XXI, 1457 b 21–22. Cf. Aristotel, *Retorica*, III, 4, 1407 a 18.
645 Fragm. incert 127, în: T. Bergk, *Poetae Lyrici Graeci*, 1915.
646 Aluzie la Philoctetes, care, fiind mușcat de un șarpe, refuză să se mai îngrijească de corpul său. Cf. Sofocle, *Philoctetes*, v. 267.
647 Cf. Thrasymachos, fragm. 85 A 5, Diels-Kranz, *op. cit.*, vol. II, p. 320.
648 Cele două fragmente aparțin unui poet necunoscut (cf. T. Kock, *Comicorum Atticorum Fragmenta*, 1880-1888, vol. III, p. 448, fragm. incert 207-208). Philammon este un pugilist celebru citat în Demostene, *Pentru coroană*, § 319 și în Eschine, *Împotriva lui Ctesifon*, § 189. Metafora constă în comparația dintre un om și un sac de box (κώρυκος).
649 Iepurele sugerează distrugerea venită pe neașteptate. Conform legendei, un locuitor din insula Carpathos a crescut o pereche de iepuri, care s-au înmulțit fără măsură, încât au ajuns să devoreze toate recoltele.
650 Cf. Homer, *Iliada*, IX, vv. 385 și 388–390.
651 Aristotel diferențiază două specii de stil: stilul scris și stilul oral; stilul oral se subdivide în stilul adunărilor publice și cel al adunărilor judiciare.
652 Cf. Chairemon, în: A. Nauck, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, 1889, pp. 781–782.
653 Actorul Philemon (diferit de poetul Philemon) ne este cunoscut prin intermediul acestui pasaj și datorită unui fragment din Eschine, *Împotriva lui Timarh*, § 115. A se vedea și Aristotel, *Politica*, I, 7, 1255 b 29.
654 Cf. Anaxandride, fragm. 10, în: T. Kock, *Comicorum Atticorum Fragmenta*, 1880–1888, vol. II, p. 139.
655 Cf. Anaxandride, *Piosii* (fragm.), în: T. Kock, *Comicorum Atticorum Fragmenta*, 1880–1888, vol. II, p. 140.
656 Cf. Homer, *Iliada*, II, vv. 671–673.

657 Genul deliberativ nu conține dispută. Αγών și ἀγωνιστικὴ λέξις sunt termeni folosiți în sensul de dezbatere în tribunal. Cf. Cicero, *Ad Atticum*, I, 16, 8.

658 Cf. Aristotel, *Retorica*, III, 2, 1404 b 2 sqq.

659 „Dreapta măsură" reprezintă echilibrul intermediar între excese opuse. A se vedea, pentru acest subiect, R.A. Gauthier și J.Y. Jolif, *L' éthique à Nicomaque*, Louvain, 1970, vol. II, pp. 137–149.

660 Diviziunea general acceptată a părților discursului este următoarea: προοίμιον (exordiu), διήγησις (narațiune), πίστις (dovadă sau confirmație), ἐπίλογος (epilog sau perorație). Aristotel obiectează faptul că doar pentru discursul juridic se aplică regula narațiunii, adică a unei dezvoltări amănunțite a ceea ce s-a întâmplat. În cazul discursurilor epidictice și deliberative, al căror obiect este argumentarea, nu există respingerea adversarului; la fel, în genul epidictic nu este nevoie de epilog, deoarece acesta din urmă nu este format din dovezi și argumente. Rămân astfel doar două diviziuni necesare ale discursului: afirmația (πρόθεσις) și confirmația (πίστις). Despre părțile discursului, a se vedea sistematizarea lui H. Lausberg, în : *op. cit.*, § 43, pp. 25–26.

661 Aristotel amintește aici de elementele dezvoltate în *Analitica primă*, I, 1, 24 a 11; II, 12, 62 a 21; II, 16, 65 a 36, cu aplicație la *Retorica*.

662 Despre Theodoros din Bizanț, cf. *Index nominum*. Aceeași diviziune apare în Platon, *Phaidros*, 266 d.

663 Termenul ἐπούρωσις desemnează literal „plutire în voia vântului". O scholie din Spengel, *Artium scriptores*, p. 89, oferă definiția acestui termen: *„Elemente ce vin în ajutorul entimemelor, și, într-un sens absolut, tot ceea ce vine în ajutorul demonstrației"*.

664 Literal: „rătăcire".

665 Literal: „ramuri". Termenul este un exemplu al diviziunilor exhaustive ale discursului. Este vorba de mici părți ale discursului, ce formează o serie de digresiuni.

666 Exordiul este partea de început a discursului; exordiul nu trebuie să fie la fel de lung precum celelalte părți, dar trebuie să trezească atenția, docilitatea și bunăvoința auditoriului (*iudicem attentum, docilem, benevolum parare* lat.) Cf. H. Lausberg, *op. cit.*, § 43, 1, p. 25.

667 Τὸ ἐνδόσιμον – partea instrumentală care precede cântul vocal.

668 Cf. Isocrate, *Elena*, §§ 1–13. A se vedea și Quintilian, *Arta oratorică*, III, 8, 8–9.

669 Cf. Gorgias, fragm. 82 B 7, Diels-Kranz, *op. cit.*, vol. II, p. 287.

670 Cf. Isocrate, *Panegiric*, § 1 sqq.

671 Cf. Aristotel, *Retorica*, III, 7, 1408 b 2.

672 Fragment din *Perseida* lui Choirilos din Samos (cf. *Epicorum Graecorum Fragmenta*, ed. Kinkel, fragm. 1, p. 266)

673 Timotheos, fragm. incert 124, în: T. Bergk, *Poetae Lyrici Graeci*, 1915.

674 Cf. Homer, *Iliada*, I, v. 1 și *Odiseea*, I, v. 1.

[675] Începutul *Perseidei* lui Choirilos din Samos (cf. *Epicorum Graecorum Fragmenta*, ed. Kinkel, fragm. 1, p. 266)

[676] Cf. Sofocle, *Oedip rege*, v. 774.

[677] Aluzie la Platon, *Phaidros*, 264 c.

[678] Cf. Prodicos, fr. 84 A 12, Diels-Kranz, *op. cit.*, vol. II, p. 310. Prodicos beneficia de un auditoriu care plătea în prealabil 50 de drahme pentru a-l audia. Cf. Platon, *Cratylos*, 384 b.

[679] Cf. Sofocle, *Antigona*, v. 223.

[680] Cf. Euripide, *Ifigenia în Taurida*, v. 1162.

[681] Aluzie la Sofocle, *Antigona*, v. 241.

[682] Cf. Aristotel, *Retorica*, II, 1-11, 1377 b 16–1388 b 31.

[683] Cf. Homer, *Odiseea*, VI, v. 327.

[684] Aluzie la Platon, *Menexenos*, 235 d.

[685] Verbul προεξαγκωνίζειν este un termen tehnic extras din vocabularul luptei: ἐξαγκωνίζειν – „a începe lupta pregătindu-și brațul". Gorgias este comparat aici cu un luptător care intră în bătălie fără o pregătire necesară.

[686] Cf. Gorgias, fragm. 82 B 10, Diels-Kranz, *op. cit.*, vol. II, p. 287.

[687] Nausicrates era discipol al lui Socrate.

[688] În Aristotel, *Etica nicomahică*, V, 8, 1135 b 11–34, sunt analizate cele patru grade ale nedreptății: 1) ἀτύχημα, un simplu accident, un prejudiciu adus în mod neintenționat, fără cunoașterea circumstanțelor speciale ale cazului; 2) ἁμάρτημα, o greșeală în cazul căreia actul este intenționat, în schimb, prejudiciul – neintenționat; aceasta nu include cazul ignoranței răului sau a binelui, de care cineva este responsabil; 3) ἀδίκημα, o nedreptate intenționată, într-un sens, dar lipsită de deliberare sau rea intenție, în cazul căreia judecata este pentru moment afectată; 4) ἀδικία, un act nedrept comis în deplină cunoștință de cauză și cu un scop deliberat.

[689] Sofocle avea doi fii, Iophon și Ariston, din căsătorii diferite; Ariston avea un fiu numit Sofocle. Iophon, invidios pe afecțiunea lui Sofocle pentru nepotul său, îl chemă în fața unor *phratores* (funcționari însărcinați cu rezolvarea chestiunilor de familie), acuzându-l de imposibilitate de a-și administra bunurile, din pricina vârstei înaintate. În replică, Sofocle a rostit celebrele versuri ale corului din tragedia *Oedip la Colona*, v. 668 sqq., și a fost achitat.

[690] Hygiainon este un personaj necunoscut. „Schimbul de bunuri" avea loc atunci când un cetățean trebuia să participe la o slujbă publică. Dacă acesta considera că un altul mai bogat decât el fusese trecut cu vederea de la această sarcină din pricina averii și influenței lui, atunci el putea să îl dea în judecată, obligându-l pe cel bogat să își cedeze averea, în locul averii celui nedreptățit.

[691] Cf. Euripide, *Hippolytos*, v. 612. Versul lui Euripide este parodiat de trei ori de către Aristofan (*Thesmophoriazusae*, v. 275; *Broaștele*, v. 101, 1471).

[692] În sensul unor judecăți, altele decât cele care s-ar raporta la un fapt precis; de altfel, judecata nu se bazează pe un fapt real pentru a lansa o acuzație.

[693] Aluzie la o tragedie pierdută a lui Sofocle (A. Nauck, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, 1889, p. 256). O altă aluzie asupra aceleiași piese apare în Aristotel, *Retorica*, II, 23, 1398 a 5. Conform legendei, Hesione, fiica lui Laomedon, regele Troiei (sora lui Priam) a devenit a treia soție a lui Telamon. Teucer este frate vitreg cu Aiax, dar aparține prin mamă familiei regale din Troia. Se pare că textul vorbește despre iscoadele trimise de greci în cetatea Troiei. Pasajul este considerat obscur.

[694] Aluzie la Homer, *Iliada*, X, v. 242.

[695] Despre narațiune, a se vedea Cicero, *De oratore*, II, 19, § 83; 80 §§ 326–330. La Quintilian, *narratio* este tratată detaliat în *Arta oratorică*, IV, 2. Pentru o analiză modernă a narațiunii retorice, cf. Richard Volkmann, *op. cit.*, §§ 11–27, în special § 13, *die Erzählung*. Calitățile narațiunii sunt, după latini, următoarele: *brevitas, perspicuitas, probabilitas*, deoarece *narratio* înfățișează în mod amănunțit faptele sau circumstanțele pe baza cărora se constituie discursul. Cf. Cicero, *De oratore*, II, 80, § 329: „*Narațiunea trebuie să fie la fel de clară ca și restul discursului; ea este chiar cea asupra căreia trebuie să veghem cu o grijă specială, căci obscuritatea, în acest caz, e mai dificil de evitat decât în exordiu, deoarece aici trebuie discutate dovezile sau perorația; acest lucru (obscuritatea –* n.t.*) ar avea, în același timp, cele mai grave consecințe: dacă se întâmplă să fim ușor obscuri în alt punct al discursului, atunci răul se limitează la pasajul neclar, pe când o narațiune obscură întunecă tot discursul*" (în: Cicéron, *De l'orateur*, tome II, trad. Edmond Courbaud, Paris, Les Belles Lettres, 1966, p. 143).

[696] Expresia „mai simplu" caracterizează nu numai discursul care spune totul o dată, ci și pe cel care se bazează pe procedeul clasificării subiectelor: despre înțelepciune, despre dreptate, etc. Claritatea și simplitatea sunt caracteristice discursurilor bine făcute, în care elementele sunt clasificate.

[697] Critias a fost unul dintre cei treizeci de tirani ai Atenei (cf. *Index nominum*).

[698] În acest loc, toate edițiile manuscriselor reiau dezvoltarea asupra elogiului din Aristotel, *Retorica*, I, 9, 1367 b 27–1368 a 9.

[699] O nouă aluzie la Isocrate, dacă luăm în considerare indicația din Quintilian, *Arta oratorică*, IX, 2, 31 sqq.

[700] Cf. Herodot, *Istorii*, II, 30.

[701] Aluzie la Homer, *Odiseea*, XXIII, vv. 264–284 și 310–343, unde Ulise face un rezumat al *Povestirilor către Alcinoos* (cânturile IX–XII), în care faptele sunt prezentate ca actuale (πραττόμενα). Expresia *Povestirile către Alcinoos* este utilizată de Platon pentru a indica patru cânturi ale Odiseei. Cf. Platon, *Republica*, X, 614 b. Cf. și Aristotel, *Poetica*, XVI, 1455 a 12.

[702] Phaÿllos – despre acest personaj nu se cunoaște aproape nimic. După o scholie care citează cinci versuri, ar fi vorba de o tragedie a lui Euripide numită *Oineus* (Euripide, fragm. 558, în: A. Nauck, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, 1889).

[703] Ceea ce caracterizează intenția (προαίρεσις) este scopul vizat, ceea ce face din aceasta un mijloc eficace de a alege mijloacele acțiunii. Noțiunea de „intenție“ are un rol foarte important în poetică și retorică. Cf. Aristotel, *Poetica*, VI, 1450 b 9; XV, 1454 a 18.

[704] Cf. Sofocle, *Antigona*, vv. 911–912.

[705] Se pare că este vorba de Eschine Socraticul. Cratylos este filosoful heraclitic ce a dat numele dialogului cu același nume al lui Platon.

[706] Cf. Homer, *Odiseea*, XIX, v. 361.

[707] Cf. Carcinos, *Oedip*, în: A. Nauck, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, 1889, p. 798.

[708] Cf. Sofocle, *Antigona*, vv. 695 sqq. și 701 sqq.

[709] Cele patru puncte de litigiu sunt: 1) inexistența lucrului; 2) lucrul este real, dar lipsit de utilitate; 3) lucrul este real și util, dar în afara subiectului; 4) lucrul este real și util, dar nedrept și în afara legii.

[710] Adică în discuția purtând asupra nonexistenței faptului în litigiu.

[711] Cf. Homer, *Odiseea*, IV, v. 204.

[712] Este avută în vedere cantitatea, iar nu calitatea vorbelor.

[713] Referitor la „caracter“, cf. *Index terminorum*.

[714] Cf. Epimenide din Creta, fragm. 3 B 4, Diels-Kranz, *op. cit.*, vol 1, p. 33. Aristotel se arată ironic față de ambițiile lui Epimenide de a căuta viitorul prin proorociri.

[715] Cf. Isocrate, *Panegiric*, §§ 110–114.

[716] Idem, *Elena* §§ 22–38 și *Busiris*, § 21, §§ 33–40.

[717] Cf. Gorgias, fragm. 82 B 17, Diels-Kranz.

[718] Cf. Euripide, *Troienele*, vv. 969 și 971.

[719] Isocrate, *Discurs pentru Filip*, §§ 132–139; *Asupra schimbului de bunuri*, §§ 141–149 (în: *Pagini alese din oratorii greci*, vol. 1, pp. 192–195).

[720] Cf. Archilochos, fragm. 74, în: T. Bergk, *Poetae Lyrici Graeci*, 1915.

[721] Idem, fragm. 25, în: T. Bergk, *Poetae Lyrici Graeci*, 1915.

[722] Cf. Sofocle, *Antigona*, vv. 683–709.

[723] Aluzie la Isocrate, *Archidamos*, § 51.

[724] Lampon este ghicitorul contemporan cu Pericle, citat de Aristofan în *Păsările*, v. 521, v. 888. El era unul dintre cei trei „ghicitori“ pe care statul îi consulta pentru a interpreta miracolele sau sensul obscur al oracolului.

[725] Este vorba despre Demeter (Ceres).

[726] Aluzie la Platon, *Apologia lui Socrate*, 27 b.

[727] Termenul θορυβοῦσιν este neutral, în sensul că exprimă sentimentul de plăcere, respectiv de neplăcere din partea auditoriului. Aici este folosit ca dezaprobare; cf. pentru acest sens: *Rhetorica ad Alexandrum*, 18 (19). 3, 6, 7, 8 (Cope, 1877, III, 213).

[728] Cf. Aristotel, *Retorica*, II, 24, 1401 a 5–6.

[729] Idem, *Topica*, VIII, 4–10, 159 a 20–160 b 30

[730] Este vorba de oratorul Sofocle, citat de Xenofon, *Helenicele*, II, 3, 2. Pisandros era un aristocrat atenian ce luase parte la răsturnarea democrației în 411 î.Hr.

[731] Eforii Spartei erau adesea acuzați de indecență și de corupție; cf. Aristotel, *Politica*, II, 9, 1270 b 7–17.

[732] Acest pasaj (1419 b 2–9) este uneori citat ca o parte pierdută a *Poeticii*.

[733] Cf. Gorgias, fragm. 82 B 12, Diels-Kranz, *op. cit.*, vol. II, p. 203. Este unul din rarele fragmente păstrate din *Arta* lui Gorgias.

[734] Aristotel indică aici cartea pierdută a *Poeticii*, care cuprindea analiza comediei.

[735] Termenul ἐπιχαλκεύειν are mai multe sensuri. Metafora „a da ultimele lovituri de ciocan“ apare în Aristofan, *Norii*, v. 422, unde Strepsiade îi cere lui Socrate „să îl modeleze“ în scopul inițierii în filosofie. Cope, *ad. loc.*, indică traducerea: *to elaborate*, *to finish off*, sau *to mould the audience to one's purpose*. Cf. Horațiu, *Ars poetica*, v. 441: „*Et male tornatos incudi reddere versus*“ (în: Horace, *Oeuvres*, XII^ème^ édition, texte latin, Hachette, 1911, p. 624).

[736] Cf. Aristotel, *Retorica*, I, 9, 1367 a 16–32.

[737] Idem, *Retorica*, I, 7, 1365 a 10–15; 9, 1368 a 10–25; 14, 1375 a 8–15; II, 19, 1393 a 9–19.

[738] Idem, *Retorica*, II, 1–11, 1377 b 16–1388 b 31.

[739] Conform opiniei lui L. Spengel (cf. *Bibliografie*), locul pare a fi o critică la adresa lui Isocrate.

[740] Ironia este un mod de a disimula gândirea pentru a obliga adversarul să și-o dezvăluie pe a sa.

[741] La fel se sfârșește și discursul lui Lysias, *Împotriva lui Eratostene* (în: *Pagini alese din oratorii greci*, vol. 1, 1969, p. 72).

BIBLIOGRAFIE

I. Ediţii critice

1. Bekker, I., *Aristoteles Graece ex recensione Immanuelis Bekkeri, edidit Academia regia Borussica*, vol. II, Berlin, 1831;
2. Cope, E.M. & Sandys, J.E., *The Rhetoric of Aristotle with a commentary by the late Edward Meredith Cope; revised and edited by John Edwin Sandys*, vol. I–III, Cambridge University Press, 1877;
3. Dufour, Médéric et Wartelle, André, *Aristote, Rhétorique*, tome I–III, texte grec-français, Paris, Les Belles Lettres, 1989;
4. Roemer, Adolphus, *Aristotelis Ars rhetorica iterum edidit*, Leipzig, 1923;
5. Ross, W.D., *Aristotelis Ars rhetorica recognovit brevique adnotatione critica instruxit*, Oxford, Clarendon Press, 1959;
6. Spengel, Leonard, *Aristotelis Ars rhetorica cum annotatione. Accedit uetusta translatio latina*, Leipzig, Teubner, 1867.

II. Traduceri şi comentarii medievale şi moderne timpurii

1. Aldus Manutius, *Rhetorum graecorum*, t. prior., Veneţia, 1508;
2. Guillaume din Moerbeke, *Retorica, translatio anonyma sive vetus et translatio;*
3. Gryphius, *Aristotelis Ars rhetorica cum lectionis uarietate in margine appicta*, Veneţia, 1546;
4. Morelius, *Aristotelis Ars rhetorica*, Paris, 1562;
5. Petrus Victorius, *Aristotelis Ars rhetorica cum commentariis amplissimis*, Florenţa, 1548 şi 1579;
6. Sylburgius, *Aristotelis Ars rhetorica*, Frankfurt, 1584;
7. Thomas Gaisford, *Aristotelis Ars rhetorica*, Oxford, 1820.

III. Traduceri moderne

1. Dufour, M.M. et Wartelle, A., Aristote, *Rhétorique*, tome I–III, texte grec-français, Paris, Les Belles Lettres, 1989;

2. Freese, J.H., *The Art of Rhetoric*, London, Heinemann, Loeb Classical Library, 1926;
3. Hastrup, Th., *Rhetorik*, København, 1982;
4. Kassel, R., *Aristoteles. Ars Rhetorica*, ed. R.K., Berlin, W. de Gruyter, 1976;
5. Kukava, T., *Retorica*, Tbilisi, 1981;
6. Leita, J., *Retórica, Poética*, Barcelona, Laia, 1985;
7. Platanova, N., *Retorica*, în *Retoricienii antici*, Moscova, ed. A.A. Takho-Godi, 1978;
8. Plebe, A., *La Retorica*, Bari, Laterza, 1961;
9. Roberts, W.-R., *Rhetoric*, în *The Work of Aristotle*, vol. XI, Oxford, Clarendon Press, 1924;
10. Ruelle, Ch.-Émile, *Poétique et Rhétorique*, Paris, Librairie Garnier Frères, 1882;
11. Sieveke, F.G., *Aristoteles. Rhetorik*, München, Fink, 1980;
12. Tamás, Adamik, Arisztotelész, *Rétorika*, Budapest, Gondolat Kiadó, 1982;
13. Tovar, A., *Aristoteles, Retorica*, Madrid, Instituto de Estudios políticos, 1953.

IV. Fragmente ale *Retoricii* traduse în limba română

1. *Filosofia politică a lui Aristotel*, volum coordonat de Vasile Muscă și Alexander Baumgarten, Editura Polirom, Iași, 2002, pp. 50–56, traducere de Maria-Cristina Andrieș.

V. Exegeză

1. Arcoleo, S., *Nota alla Retorica di Aristotele*, în *Paideia* 19 (1964): 173-177;
2. Benoit, W.L., *Aristotle's Example: The Rhetorical Induction*, în *Quarterly Journal of Speech* 66 (1980): 182–192;
3. Brandes, P.D., *A History of Aristotle's Rhetoric*, Metuchen, New Jersey, 1989;
4. Brandes, P.D., *The composition and Preservation of Aristotle's Rhetoric*, în *Speech Monographs* 35 (1968): 482–492;
5. Brandis, C.A., *Über Aristoteles' Rhetorik und die griechischen Ausleger derselben*, în *Philologus* 4 (1849): 1-47;
6. Brunschwig, J., *Commentaire des Topiques*, Paris, Les Belles Lettres, 1967;
7. Brunschwig, J., *Introduction*, în *Topiques*, vol. I [tome I–IV], Paris, 1967;
8. Brunschwig, J., *Rhétorique et dialectique, Rhétorique et Topiques*, în *Aristotle's Rhetoric: Philosophical Essays*, ed. D.J. Furley & A. Nehamas, Princeton, 1994;
9. Buckley, T., *Aristotle's Treatise on Rhetoric*, London, 1910;
10. Burkert, W., *Aristoteles im Theater: Zur datierung des 3. Buch der Rhetorik und der Poetik*, în *Museum Helveticum* 32 (1975): 62–72;

11. Burnyeat, M.F., *Enthymeme: Aristotle on the Logic of Persuasion*, în *Aristotle's Rhetoric: Philosophical Essays*, ed. D.J. Furley & A. Nehamas, Princeton, 1994, 3–55;
12. Chroust, A.-H., *Aristotle's Earliest Course of Lectures on Rhetoric*, în *L'Antiquité classique* 33 (1964): 58–72;
13. Conley, T., *Aristotle's Rhetoric in Byzantium*, în *Rhetorica* 8 (1990): 29–44;
14. Conley, T., *Pathe and Pisteis: Aristotle, Rhet. II 2–11*, în *Hermes* 110 (1982): 300–315;
15. Consigny, S., *Transparency and Displacement: Aristotle's Concept of Rhetorical Clarity*, în *Rhetoric Society Quarterly* 17 (1987):413–419;
16. Cooper, J.M., *Ethical-Political Theory in Aristotle's Rhetoric*, în *Aristotle's Rhetoric: Philosophical Essays*, ed. D.J. Furley & A. Nehamas, Princeton, 1994, 193–210;
17. Cooper, J.M., *Rhetoric, Dialectic and the Passions*, în *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 11 (1993): 175–198;
18. Cooper, L., *Aristotle. Rhetoric III 16, 1417b 18-20*, în *Americal Journal of Philology* 50 (1929): 170–181;
19. Cope, Edvard Meredith, *An Introduction to Aristotle's Rhetoric*, Cambridge University Press, London, 1867;
20. Crem, T.M., *The Definition of Rhetoric According to Aristotle*, în *Laval Theologique et Philosophique* 12 (1956): 233–250, sau în K.V. Erickson, 52–71;
21. Eggs, E., *Die Rhetorik des Aristoteles. Ein Beitrag zur Theorie der Alltagsargumentation und zur Syntax von komplexen Sätzen*, Frankfurt am Main, Lang, 1984;
22. Erickson, K.W., ed., *Aristotle: The Classical Heritage of Rhetoric*, Metuchen, N.J., Scarecrow Press, 1974;
23. Erickson, K., *Aristotle's Rhetoric. Five Centuries of Philological Research*, Metuchen, New Jersey, Scarecrow Press, 1975;
24. Fortenbaugh, W.W., *Aristotle's Rhetoric on Emotions*, în *Articles on Aristotle*, vol. 4, ed. J. Barnes, M. Schofield & R. Sorabji, London, 1979;
25. Fortenbaugh, W.W., *Cicero's Knowledge of the Rhetorical Treatises of Aristotle and Theophrastus*, în *Cicero's Knowledge of the Peripatos*, ed. W.W. Fortenbaugh & P. Steinmetz, London, 1989;
26 Frede, Michael & Gisela Striker, ed., *Rationality in Greek Thought*, Oxford, Clarendon Press, 1996;
27. Furley, D.J. & A. Nehamas, eds., *Aristotle's Rhetoric. Philosophical Essays. Proceedings of the 12th Symposium Aristotelicum*, Princeton, 1994;
28. Gaines, R.N., *Aristotle's Rhetorical Rhetoric*, în *Philosophy and Rhetoric* 19 (1986): 194–200;
29. Garver, E., *Aristotle's Rhetoric as a work of Philosophy*, în *Philosophy and Rhetoric* 19 (1986): 1–22;
30. Garver, E., *Aristotle's Rhetoric on Unintentionally Hitting the Principles of the Sciences*, în *Rhetorica* 6 (1988): 381–393;
31. Garver, E., *Aristotle's Rhetoric. An Art of Character*, Chicago-London, 1994;

32. Garver, E., *Making Discourse Ethical: The Lessons of Aristotle's Rhetoric*, în *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy* 5 (1991): 73–96;
33. Gastaldi, S., *Discorso della città e discorso della scuola. Ricerche sulla Retorica di Aristotele*, Firenze, La Nuova Italia, 1981;
34. Gohlke, P., *Die Entstehung der aristotelischen Ethik, Politik, Rhetorik: Sitzungsberichte der Wissens. in Wien*, 123, Wien, Rohrer, 1944;
35. Green, L.D., *Aristotelian Rhetoric, Dialectic and the Traditions of Antistrophos*, în *Rhetorica* 8 (1990): 5–27;
36. Grimaldi, W.M.H., *Rhetoric and the Philosophy of Aristotle*, în *Classical Journal* 8 (1958): 371–375;
37. Grimaldi, W.M.H., *Rhetoric and Truth. A note on Aristotle, Rhetoric* 1355a 21–24, în *Philosophy and Rhetoric* 11 (1978): 173–177;
38. Grimaldi, W.M.H., *Sēmeion, Tekmērion, Eikos in Aristotle's Rhetoric*, în *American Journal of Philosophy* 101 (1980): 383-398;
39. Grimaldi, W.M.H., *Studies in the Philosophy of Aristotle's Rhetoric*, Wiesbaden, Steiner, 1972, sau în *Hermes-Einzelschriften* 25 (Wiesbaden) 100 (1972): 115–135;
40. Halliwell, S., *Popular Morality, Philosophical Ethics and the Rhetoric*, în *Aristotle's Rhetoric: Philosophical Essays*, ed. D.J. Furley & A. Nehamas, Princeton, 1994;
41. Halliwell, S., *Style and Sense in Aristotle's Rhetoric*, în *Review of International Philosophy* 47 (1993): 50–69;
42. Harlfinger, D. und D. Reinsch, *Die Aristotelica des Parisinus gr. 1741*, în *Philologus* 114 (1970): 42–43;
43. Hauser, G.A., *Aristotle's Example Revisited*, în *Philosophy and Rhetoric* 18 (1985): 171–180;
44. Hauser, G.A., *The Example in Aristotle's Rhetoric: Bifurcation or Contradiction?*, în *Philosophy and Rhetoric* 1 (1968): 78–90;
45. Havet, Ernest, *Étude sur la rhétorique d'Aristote*, Paris, Delalain, 1846;
46. Hellwig, A., *Untersuchungen zur Theorie der Rhetorik bei Platon und Aristoteles*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1973;
47. Hill, F.I., *The Amorality of Aristotle's Rhetoric*, în *Greek, Roman and Byzantine Studies* 22 (1981): 133–147;
48. Hill, F.I., *The Rhetoric of Aristotle*, în *A Sinoptic History of Classical Rhetoric*, ed. J. Murphy, New York, 1965;
49. Johnstone, C.L., *An Aristotelian Trilogy: Ethics, Rhetoric and the Search for Moral Truth*, în *Philosophy and Rhetoric* 13 (1980): 1–24;
50. Kantelhardt, A., *De Aristotelis Rhetoricis*. Dissertation, Gottingen, 1911. Retipărită în *Rhetorika, Schriften zur aristotelischen und hellenistichen Rhetorik*, ed. R. Stark (Hildesheim, 1968);
51. Kassel, R., *Der Text der aristotelischen Rhetorik: Prolegomena zu einer kritischen Ausgabe*, Berlin, W. De Gruyter, 1971;

52. Kennedy, G., *Aristotle on the Period, Harvard Studies*, în *Classical Philology* 63 (1958): 283–288;
53. Kennedy, G., *Aristotle: on Rhetoric. A Theory of Civic Discourse*, New York, 1991
54. Kennedy, G., *Review of W.D. Ross, ed., Aristotelis Ars Rhetorica*, în *American Journal of Philology* 82 (1961): 201–205;
55. Knuuttila, S., *Remarks on Induction in Aristotle's Dialectic and Rhetoric*, în *Review of International Philosophy* 47 (1993): 78–88;
56. Kroll, W., *Rhetorik*, în Pauly-Wissowa-Kroll: *Realencyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft*, Supplement 7, 1940;
57. Labarriere, J.-L., *L' Orateur politique face à ses contraintes*, în *Aristotle's Rhetoric: Philosophical Essays*, ed. D.J. Furley & A. Nehamas, Princeton, 1994;
58. Lausberg, Heinrich, *Elemente der literarischen Rhetorik*, Max Hueber Verlag, München, 1967;
59. Levin, S.R., *Aristotle's Theory of Metaphor*, în *Philosophy and Rhetoric* 15 (1982): 24–46;
60. Lienhard, J.T., *A note on the Meaning of Pistis* in *Aristotle's Rhetoric*, în *American Journal of Philology* 87 (1966): 446–454, sau în K.V. Erickson, 169–193;
61. Lord, C., *The Intention of Aristotle's Rhetoric*, în *Hermes* 109 (1981): 326–339;
62. Lossau, M., *Μοχθηρία τῶν πολιτειῶν und ὑπόκρισις*, în *Rheinisches Museum* 114 (1971): 146–158 (despre *Arist., Ret., III, 1, 1403 b 34 sq.*);
63. MacKay, L.A., *Aristotle, Rhetoric, III, 16, 11 (1417 b 12–20)*, în *American Journal of Philology* 74 (1953): 281–286;
64. Madden, E.H., *Aristotle's Treatment of Probability and Signs*, în *Philosophy of Science* 24 (1957): 167–172;
65. Madden, E.H., *The Enthymeme, Crossroads of Logic, Rhetoric and Metaphysics*, în *Philosophical Review* 61 (1952): 368–376;
66. McBurney, J.H., *The Place of the Enthymeme in Rhetorical Theory*, în *Speech Monographs* 3 (1936): 49–74, sau în K.V. Erickson, *Aristotle: The Classical Heritage of Rhetoric*, Methuen, N.J., 1974, 117–155;
67. Meyer, M., *Aristote ou la rhétorique des passions*, Paris, Rivage, 1989;
68. Miller, C.R., *Aristotle's Special Topics in Rhetorical Practice and Methodology*, în *Rhetoric Society Quarterly* 17 (1987): 61–70;
69. Natali, C., *Due modi di trattare le opinioni notevole. La nozione di felicità in Aristotele, Retorica*, I, 5, în *Methexis* 3 (1990): 51–63;
70. Natali, C., *Opinioni, verità, prassi in Aristotele e la recente rivalutazione della retorica*, în *Dimostrazione, argomentazione dialettica e argomentazione retorica nel pensiero antico*, ed. A.M. Battegazzore, Genoa, 1993;
71. Nehamas, A., *Pity and Fear in the Rhetoric and the Poetics*, în *Essays on Aristotle's Poetics*, ed. A.O. Rorty, Princeton, 1992;
72. Oates, W.J., *Evidence from the Rhetoric*, în W.J. Oates, *Aristotle and the Problem of Value*, Princeton 1963;

73. Ober, Josiah, *Mass and Elite in Democratic Athens: Rhetoric, Ideology and the Power of the People*, Princeton, 1989;
74. Ottmann, Henning, *Geschichte des politischen Denkens, Band 1. Die Griechen. Teilband 2. Von Platon bis zum Hellenismus*, Verlag, J.B. Metzler, Stuttgart, 2000;
75. Palmer, G.P., *The Topoi of Aristotle's Rhetoric as Exemplified in the Orators*, Chicago, 1934;
76. Plebe, A., *Retorica aristotelica e logica stoica*, în *Filosofia* 1(1959): 391–424;
77. Primmer, A., *Schlichter Stil und eingliedrige Periode in Aristoteles' Rhetorik III 9*, în *Rheinisches Museum* 109 (1966): 73–77;
78. Raphael, S., *Rhetoric, Dialectic and Syllogistic Argument: Aristotle's Position in Rhetoric I–II*, în *Phronesis* 19 (1974):153–167;
79. Rapp, Chr., *Aristoteles über die Rationalität rhetorischer Argumente*, în *Zeitschrift für philosophische Forschung* 50 (1996): 197–222;
80. Riccoboni, A., *Paraphrasis in Rhetoricam Aristotelis*, Oxford, 1819;
81. Roberts, W. Rhys., *Notes on Aristotle's Rhetoric*, în *American Journal of Philology* 45 (1924): 351–361;
82. Roemer, A., *Zur Kritik der Rhetorik des Aristoteles*, în *Rheinisches Museum für Philologie* 39 (1884): 491–510;
83. Rorty Oksenberg, Amélie, *Essays on Aristotle's Rhetoric*, University of California Press, 1996;
84. Rosenfield, L.W., *The Doctrine of the Mean in Aristotle's Rhetoric*, în *Theoria* 31 (1965): 191–198;
85. Ryan, E.E., *Aristotle's Rhetoric and Ethics and the Ethos of Society*, în *Greek, Roman and Byzantine Studies* 13 (1972): 291–308;
86. Ryan, E.E., *Aristotle's Theory of Rhetorical Argumentation*, Montreal, 1984;
87. Ryan, E., *Aristotle's Theory of Rhetorical Invention*, Montréal, Bellarmin, 1983;
88. Sandys, J.E., *Introduction. The Rhetoric of Aristotle*, trans. R.C. Jebb. Cambridge, 1909;
89. Schmidt, M., *On the Date of the Rhetoric*, Halle, 1839;
90. Schneider, B., *Die mittelalterlichen griechisch-lateinischen Übersetzungen der aristotelischen Rhetorik*, Berlin, W. De Gruyter, 1971;
91. Schröder, J., *Ar. Rhet. A2. 1356 a 35–b 10, 1357 a 22–b 1*, în *Hermes* (Wiesbaden) 113 (1985): 172–182;
92. Schutrumpf, E., *Some Observations on the Introductory Chapter of Aristotle's Rhetoric*, în *Aristotle's Rhetoric: Philosophical Essays*, ed. D.J. Furley & A. Nehamas, Princeton, 1994;
93. Solmsen, F., *Aristotle and Cicero on the Orator's Playing upon the Feelings*, în *Classical Philology* 33 (1938): 390–404;
94. Solmsen, F., *Introduction*, în *Aristotle's Rhetoric and Poetics*, trad. W. Rhys. Roberts, New York, 1954;
95. Solmsen, F., *Review of R. Kassel's Aristotelis Ars Rhetorica*, în *Classical Philology* 74 (1979): 68–72;

96. Solmsen, F., *The Aristotelian Tradition in Ancient Rhetoric*, în *American Journal of Philology* 62 (1941): 35–50, 169–190. Retipărită în *Aristotle: The Classical Heritage*, ed. K.V. Erickson (Metuchen, N.J., 1974) ;
97. Solmsen, Friedrich, *Die Entwicklung der aristotelischen Logik und Rhetorik*, Berlin, Weidmann, 1929;
98. Spengel, L., *Über die Rhetorik des Aristoteles*, Munich, 1851;
99. Sprute, J., *Der zweck der Aristotelischen Rhetorik*, în *Logik, Ethik, Theorie der Geisteswissenschaften, XI. Deutscher Kongress für Philosophie*, Göttingen, ed. G. Patzig, E. Scheibe & W. Wieland, Hamburg, 1977;
100. Sprute, J., *Die Enthymemtheorie der aristotelischen Rhetorik*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1982;
101. Sprute, J., *Die Entwicklung der aristotelischen Logik und Rhetorik*, Göttingen, 1982;
102. Stark, R., ed., *Rhetorika. Schriften zur Aristotelischen und hellenistichen Rhetorik*, Hildesheim, 1968;
103. Thurot, Charles, *Études sur Aristote. Politique, Dialectique, Rhétorique*, Paris, Durand, 1860;
104. Untersteiner, Mario, *Les Sophistes*, tome 1 et 2, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1993;
105. Vahlen, J., *Rhetorik und Topik: Ein Beitrag zu Aristoteles' Rhetorik*, în *Rheinisches Museum für Philologie* 22 (1867): 101–110. Retipărită în: *Gesammelte Philologische Schriften*, vol. 1 (Leipzig, 1911);
106. Vahlen, J., *Zur Kritik der Rhetorik des Aristoteles*, în *Rheinisches Museum für Philologie* 9 (1854): 555–567. Retipărită în: *Gesammelte Philologische Schriften*, vol. 1 (Leipzig, 1911);
107. Volkmann, Richard, *Die Rhetorik der Griechen und Römer in systematicher übersicht*, Leipzig, Teubner, 1885;
108. Wartelle, A., *Lexique de la Rhétorique d'Aristote*, Paris, Les Belles Lettres, 1982;
109. Wieland, W., *Aristoteles als Rhetoriker und die Exoterischen Schriften*, în *Hermes* (Wiesbaden) 86 (1958): 323–346;
110. Wikramanayake, G.H., *A note on the Pisteis in Aristotle's Rhetoric*, în *American Journal of Philology* 82 (1961): 193–196;
111. Wisse, J., *Ethos and Pathos from Aristotle to Cicero*, Amsterdam, 1989;
112. Wörner, M.H., *Das Ethische in der Rhetorik des Aristoteles*, Freiburg-München, 1990;
113. Wömer, M.H., *Enthymeme-Eine Ruckgriff auf Aristoteles in systematischer Absicht*, în *Rhetorische Rechtstheorie*, ed. O. Ballweg & T.M. Seibert, Freiburg, 1982;
114. Worthington, Ian, *Persuasion: Greek Rhetoric in Action*, Routledge, London & New York, 1994.

INDEX NOMINUM*

* Cartea I (ed. Bekker 1354 a–1377 b 12) = 54 a–77 b 12; cartea a II-a (1377 b 16–1403 b 3) = 77 b 16–03 b 3; cartea a III-a (1403 b 6–1420 a-b 4) = 03 b 6–20 a–b 4 (valabil și pentru *Index terminorum*).

INDEX TERMINORUM

A

ἀπόφανσις (ἡ) – afirmație: 94 a 22; 95 b 5.

ἀπόφασις (ἡ) – declarație, decizie: 65 b 27.

ἀπόφθεγμα (τὸ) – apoftegmă, sentență: 89 a 15; 94 b 35; 12 a 22.

ἁρμονία (ἡ) – lit. armonie, acord; (aici) ton, accent, modulația vocii: 03 b 31; 08 b 33.

ἄρρην, ην, εν – masculin: 61 a 5; 07 b 7; opus lui θῆλυς (feminin) și σκεῦος (neutru).

ἄρρυθμος, ος, ον – fără ritm, aritmic: 08 b 22, 26; 09 a 23.

ἀρχαῖος, α, ον – primitiv, originar, antic, străvechi: 57 b 10 (κατὰ τὴν ἀρχαίαν γλῶτταν); 60 b 32; 87 a 16; 09 a 26, 27.

ἀσαφής, ής, ές – obscur, lipsit de claritate: 68 a 33; 69 b 32; 95 b 26 (τὸ ἀσαφὲς διὰ τὸ μῆκος); 06 a 33 (τὸ ἀσαφὲς διὰ τὴν ἀδολεσχίαν); 07 a 30; 07 b 21.

ἀστεῖος, α, ον – elegant, fin, grațios (τὸ ἀστεῖον = cuvânt bun): 10 b 7, 17, 21; 11 b 22; 12 a 19, 23; 12 b 2, 4, 28, 29, 31; 13 a 20.

ἀσυλλόγιστος, ος, ον – nededus dintr-un silogism: 57 a 9; 57 b 14, 24; 01 b 9, 13; 03 a 4, 10.

ἀσύνδετος, ος, ον – nelegat, fără legătură gramaticală, fără conjuncție: 07 b 39; 13 b 19, 29, 32; 20 b 3.

ἄτεχνος, ος, ον – (despre dovadă) fără artă, care nu ține de domeniul propriu al artei (retorice), existând deja și fiind gata de folosit: 55 b 35; 62 a 3; 75 a 22; 77 b 11; 04 a 15; 16 b 19; opus lui ἔντεχνος = dovada inventată de către orator (Quintilian, *Arta oratorică*, V, 1, 1–2: *„există dovezi pe care oratorul le ia din afara retoricii, altele, pe care le scoate din cauză și cărora le dă, oarecum, el însuși, naștere. Din aceste motive, primele au fost denumite ἄτεχνοι, adică fără meșteșug retoric, celelalte ἔντεχνοι, adică oferite de arta retorică“* – trad. Maria Hetco, în M. Fabius Quintilianus, *Arta oratorică*, vol. II, Editura Minerva, București, 1974, pp. 6–7).

ἄτοπος, ος, ον – absurd (despre argument), straniu: 55 a 39; 76 b 17; 77 a 28; 98 a 2, 13; 01 a 32; 16 a 27; 19 a 2.

αὐξάνειν, αὔξειν – a augmenta, a amplifica, a dezvolta: 59 b 26; 76 a 34; 76 b 34; 77 b 11; 82 b 18; 91 b 31; 92 a 4; 01 b 5, 6; 03 a 15, 17, 22; 04 b 17; 08 a 4; 11 b 12; 14 a 5; 15 b 38; 19 b 12, 20, 23.

αὔξησις (ἡ) – amplificare, dezvoltare: 68 a 23, 27; 93 a 16; 13 b 34; 14 b 10; 17 b 32; 19 b 22; obiectul ei este de a spori efectul retoric și importanța unei expuneri prin intensificarea circumstanțelor unui lucru sau ale unei acțiuni.

αὐξητέον – trebuie amplificat: 76 b 7.

αὐξητικός, ή, όν – propriu amplificării, augmentativ: 68 a 10, 22.

ἀφελὴς περίοδος – perioadă simplă, cu un singur membru: 09 b 13, 16; ἀφελής = echivalentul lui ἁπλοῦς ori μονόκωλος, referitor la perioadă (*i.e.* alcătuit dintr-un singur κῶλον = membru, opus celui complex, care permitea mai mult decât unul, dar fără a depăși patru κῶλα).

ἀφορίζειν – a delimita, a circumscrie: 54 a 3 (ἐπιστήμη ἀφωρισμένη); 54 b 8 (ἀφωρισμένα = cazuri determinate); 55 b 8, 33.

Β

βάσανος (ἡ) – mărturisire sub tortură: 55 b 37; 75 a 25; 76 b 31; 77 a 3, 7, 8-9.
βλαίσωσις (ἡ) – argument în „chiasm" (prin opoziția contrariilor două câte două): 99 a 27.
βουλεύειν – a sfătui: 64 a 19, 22.
βουλεύεσθαι – a delibera: 57 a 1, 2, 4, 6, 25; 59 a 38; 59 b 19; 62 a 18; 64 a 21; 66 b 21; 73 a 22; 83 a 7; 91 b 18; 94 a 7; 17 b 14.
βουλευτικός, ή, όν – potrivit pentru deliberare: 83 a 7.
βραχύκωλος, ος, ον (περίοδος) – perioadă cu membre scurte: 09 b 31.
βωμολοχία (ἡ) – bufonerie: 19 b 8.
βωμολόχος, ος, ον – bufon: 19 b 9.

Γ

γέλοιος, α, ον – rizibil, ridicol (τὸ γέλοιον = tachinărie, glumă): 71 b 36; 72 a 1; 98 a 10; 04 a 35; 06 a 32; 06 b 7; 12 a 28; 15 b 11; 19 b 3, 6, 9.
γελοίως – în mod ridicol: 14 a 37; 16 b 30.
γλῶττα (ἡ) – limbă: 57 b 10 (κατὰ τὴν ἀρχαίαν γλῶτταν); 67 a 12; 16 a 32; αἱ γλῶτται = gloseme, cuvinte străine (neologisme), insolite, învechite, ieșite din uz, dialectale: 04 b 28; 06 a 7; 06 b 3; 10 b 12.
γνώμη (ἡ) – sentiment, gând: 19 a 35; părere, judecată (γνώμῃ τῇ ἀρίστῃ = *potrivit cu judecata cea mai bună*): 75 a 29; 75 b 16; 76 a 19; 02 b 33; maximă (o afirmație generală, nu particulară, legată de stilul de viață; maximele sunt pentru entimeme ceea ce sunt premisele pentru silogisme, însă nu în cazul fiecărei entimeme, ci doar în acelea care se ocupă cu acțiunile și pasiunile vieții obișnuite): 93 a 25; 94 a 19, 21, 28, 31; 94 b 5, 7, 8, 24, 27, 30; 95 a 11, 19, 20; 95 b 5, 14, 15, 16, 18; 03 a 33; 18 a 17; 18 b 24.
γνωμολογεῖν – a se exprima prin sentențe sau maxime: 94 a 21; 95 a 3, 4; 95 b 12.
γνωμολογία (ἡ) – arta de a se exprima prin sentențe sau maxime: 94 a 19.
γνωμοτύπος, ος, ον – care se exprimă prin sentențe: 95 a 7.
γράμμα (τὸ) – literă; τὰ παρὰ γράμμα σκώμματα = glume constând în schimbarea literelor unui cuvânt: 12 a 29, 33.
γράφειν – a scrie: 60 a 36; 70 b 19; 99 a 2; 04 a 18; 07 b 11; 10 a 36; 13 b 8; 14 b 25 γεγραμμένος νόμος = lege scrisă (τὰ γεγραμμένα = același sens): 68 b 8; 73 b 6; 74 a 19; 74 a 26, 27, 36; 75 a 17, 18, 28, 30, 32; 75 b 4, 7, 16; 76 b 24, 25.
γραφεύς (ὁ) – scrib, copist, scriitor: 09 a 20; 13 b 15.
γραφικός, ή, όν – potrivit pentru sau referitor la scriere ori pictură: 71 b 6; 13 b 15, 20; γραφικὴ λέξις = stil propriu discursurilor scrise (opus lui ἀγωνιστικὴ λέξις): 13 b 4, 8; 14 a 18.

Δ

δεῖγμα (τὸ) – specimen, exemplu, model; prologul sau *prooemium*-ul unui poem epic sau al unei drame, numit așa pentru că el oferă un exemplu a ceea ce urmează, familiarizându-l astfel pe

altă parte la Aristotel, reprezintă logica probabilităților, opusă demonstrației stricte sau dovezii științifice (ἀπόδειξις); premisele ultimei fiind adevărate în mod incontestabil, concluziile ce rezultă din ele trebuie să fie la fel de adevărate; pe de altă parte, premisele silogismului dialectic și ale entimemei retorice sunt doar probabile, adică apar drept adevărate anumitor persoane, și de aceea concluziile extrase din ele pot fi doar probabile; retorica este explicată aici a fi omoloagă, nu absolut identică, dialecticii (Cicero, *Orator*, 114: *„quasi ex altera parte respondere dialecticae"*), întrucât există atât diferențe, cât și asemănări între ele; în *Retorica*, I, 2, este numită o ramură a dialecticii; ambele sunt, din punct de vedere teoretic, aplicabile universal (deși, practic, retorica este limitată la politică în sensul cel mai larg, incluzând științele etice) și se ocupă cu subiecte care sunt până la un anumit punct în cadrul cunoașterii tuturor și nu aparțin nici unei științe separate; nici una nu are principii prime speciale, precum cele ale unei științe particulare, care să nu poată fi transferate alteia; dialectica procedează prin întrebare și răspuns, în vreme ce retorica își face cunoscute ideile într-un discurs continuu, adresat nu unei audiențe selecte, ci unei mulțimi amestecate cu scopul de a o convinge să îmbrățișeze o anumită opinie; dacă silogismul dialectic conduce la concluzii generale, cel retoric, ocupat mai degrabă cu chestiuni individuale, conduce la concluzii particulare; amândouă consideră oricare parte a unei chestiuni și sunt gata să dovedească fie afirmativ, fie negativ, pe când concluziile dovezii demonstrative sunt universale și generale, și nu pot fi folosite să susțină în mod indiferent un punct de vedere sau opusul său.

διαλεκτικός, ή, όν – priceput sau potrivit pentru discuție, dialectician: 55 b 20; 56 a 36; 58 a 4, 10; 95 b 25; 96 b 24; 01 a 3; 02 a 5; ἡ διαλεκτική (τέχνη) = dialectica, arta discuției: 54 a 1; 55 a 9, 34; 55 b 9, 16; 56 a 26, 31, 34; 56 b 35; 58 a 4, 5, 24, 25; 59 b 11, 12.

διάλεκτος (ἡ) – conversație, grai, vorbire, limbaj: 04 a 34; 04 b 11, 24.

διαλύειν – a desființa, a respinge: 77 a 2; 82 a 18; 88 b 29; 06 a 34; 07 a 2; 11 b 13.

διάνοια (ἡ) – semnificație, intenție; gândire, partea logică sau inventivă a retoricii; rațiune discursivă, capacitate intelectivă, contrastând cu scopul moral: 66 b 20; 74 b 13; 77 b 6; 78 b 9; 03 b 1; 04 a 19; 06 a 10; 09 b 8; 10 b 26, 27; 15 a 13; 17 a 24 (cf. νοῦς).

διαστίζειν – a separa prin punctuație: 07 b 13, 14, 18.

διατριβή (ἡ) – oportunitate de a insista pe un subiect (*commoratio*); ocazie pentru digresiune.

διηγεῖσθαι – a expune, a povesti: 16 b 22, 23; 17 a 37; 17 b 11, 13.

διήγησις (ἡ) – povestire, narațiune: 54 b 18; 14 a 37, 39; 14 b 14; 16 b 16, 27, 30; 17 a 8, 16; 17 b 12, 13; 18 a 18.

διῃρημένη λέξις – stil a cărui perioadă se compune din două membre

E

Z

N

Ξ

προαύλιον (τὸ) – preludiu jucat pe flaut: 14 b 20, 22.

πρόβλημα (τὸ) – problemă dialectică: 14 a 36.

προδιαβάλλειν – a acuza primul: 00 a 24; 18 b 14.

προδιασύρειν – a slăbi dinainte o argumentare: 18 b 9.

προδιήγησις (ἡ) – prenarație: 14 b 15.

προεξαγκωνίζειν – a-și pregăti brațele pentru luptă, a pregăti un discurs: 16 a 2.

πρόθεσις (ἡ) – propunere, proiect: 92 a 3; 10 b 18; 14 a 35; 14 b 7, 8.

προλέγειν – a expune un subiect: 78 a 27; 93 a 11; 14 a 34, 35; 19 b 28.

πρόλογος (ὁ) – expunerea subiectului, prolog: 13 b 27; 14 b 20; 15 a 9, 20; 17 a 16.

προοιμιάζεσθαι – a spune în materie de preambul: 15 b 24; 16 b 33 (cf. φροιμιάζεσθαι).

προοίμιον (τὸ) – preambul, exordiu; comparat cu πρόλογος-ul din tragedie (și comedie): „*Prologul e acea parte bine definită a tragediei care precede intrarea corului (parodos)*" (Aristotel, *Poetica*, XII, trad. D.M. Pippidi, în *Arte poetice. Antichitatea*, Editura Univers, București, 1970, p. 165): 54 b 18; 14 b 2, 8, 12, 19, 22, 27, 30; 15 a 1, 5, 8, 10, 23, 25; 15 b 7, 19, 35, 39; 19 b 29.

προσεκτικός, ή, όν – atent: 15 a 36, 37; 15 b 1, 3, 9.

προσορίζεσθαι – a determina în plus: 07 b 5.

πρότασις (ἡ) – propoziție, premisă a unui silogism, protază; combinată cu δόξα, noțiune, opinie populară utilă pentru a produce convingerea: 58 a 18, 23, 31, 35; 59 a 7, 8, 9, 10, 15, 24, 27; 60 a 38; 66 a 31; 77 b 18; 78 a 27; 91 b 23; 96 b 29; 19 a 7.

πρόφασις (ἡ) – pretext: 73 a 1, 3.

πτῶσις (ἡ) – „cădere", flexiune gramaticală; temen folosit de Aristotel nu numai pentru flexiunile unui nume, ci și al unui verb, marcate în general prin diferența formei: „*Flexiunea privește fie numele, fie verbul. Ea slujește să exprime, când relații de felul «al acestuia» ori «acestuia»<...>, când dacă-i vorba de unul sau mai mulți, ca în exemplele «om», «oameni», când felurile de rostire, – din punctul de vedere al întrebării ori al poruncii, de pildă. Într-adevăr, «a mers?» sau «mergi!» reprezintă astfel de flexiuni ale verbului*" (Aristotel, *Poetica*, XX, trad. D.M. Pippidi, în *Arte poetice. Antichitatea*, Editura Univers, București, 1970, pi. 176–177): 64 b 34; 97 a 20; 10 a 28, 34.

P

ῥαψῳδεῖν – a lua parte la un concurs de rapsozi: 13 a 9.

ῥαψῳδία (ἡ) – rapsodie: 03 b 22; 04 a 23.

ῥῆμα (τὸ) – în general, ceea ce este spus, cuvânt, vorbă; gramatical, un verb, opus unui nume; termenul pare să fie, de asemenea, aplicat unui adjectiv care este folosit ca predicat: 04 b 5, 26.

ῥητορεία (ἡ) – discurs de orator sau de retor, discurs de școală: 56 b 20, 21.

ῥητορική (ἡ) – arta retorică: 54 a 1; 55 a 6, 21, 35; 55 b 9, 25, 31; 56 a 25, 28; 56 b 33, 37; 58 a 5, 24, 25, 33, 36; 59 b 6, 9; 60 a 37; 77 b 21; 02 a 27; 03 b 24; 04 a 2; 14 a 12 (cf. διαλεκτική).

Σ

drept – cu dreptatea, fapta curajoasă și omul curajos – cu curajul" (Aristotel, *Topica*, II, 9, 1, trad. Mircea Florian, în Aristotel, *Organon*, II, Editura IRI, București, 1998, p. 355): 64 b 34.

συστρέφειν – a restrânge, a expune într-un stil concis: 01 a 5; 19 a 19.

σχετλιασμός (ὁ) – plângere pasionată împotriva nedreptății sau a nenorocului; una din părțile perorației, în care se manifestă strădania de a asigura compasiunea auditorului, cel dintâi lucru necesar fiind acela de a-l pune într-o dispoziție compătimitoare: 95 a 9.

σχῆμα (τὸ) – formă, contur, figură a discursului; nu corespunde expresiei moderne „figură de vorbire", ci reprezintă o atitudine sau o schimbare de sens dată limbajului atunci când urmează să fie pronunțat cu adevărat; o diferență de sens provenită dintr-o anume diferență ivită în modul de enunțare: „*Țin de cugetare toate câte se săvârșesc obișnuit cu ajutorul graiului, printre care se numără: dovedirea și respingerea dovezii, trezirea emoțiilor (mila, frica, mânia și altele la fel), – până și meșteșugul de a spori sau micșora însemnătatea unui lucru* <...> *datoria de a le obține incumbă vorbitorului, pe calea vorbei și ca o urmare a vorbei. Care ar mai fi, într-adevăr, rolul cuvântătorului, dacă lucrurile ar părea plăcute fără intervenția cuvântului? Din câte ar fi de spus în legătură cu graiul, un aspect al cercetării e constituit de modurile vorbirii, a căror cunoaștere ține de domeniul declamației al celor ce stăpânesc acest meșteșug, ei învață ce-i porunca, ce-i ruga, ce-i expunerea, amenințarea, întrebarea, răspunsul* <...>" (Aristotel, *Poetica*, XIX, trad. D.M. Pippidi, în *Arte poetice. Antichitatea*, Editura Univers, București, 1970, p. [illegible]): 56 a 28; 73 a 30; 86 a 32; 01 a 8, 08 b 21, 28; 10 b 29.

T

τάξις (ἡ) – rang, loc (ordine a părților într-un discurs): 66 a 2; 03 b 3; 14 a 30.

τέκμαρ (τὸ) – termen (semn): 57 b 9.

τεκμήριον (τὸ) – indiciu, semn convingător, însoțire invariabilă a unui lucru: 57 b 4, 6, 8 (9: τέκμαρ), 16, 22; 59 a 7; 02 b 14, 19; 03 a 9, 13; 17 b 37 (cf. σημεῖον).

τεκμηριώδης, ης, ες – care poate servi drept dovadă: 03 a 10.

τετράμετρον (τὸ) – vers tetrametru: 04 a 31; 09 a 1.

τέχνη (ἡ) – artă, tratat despre arta (retorică): 54 a 11, 12; 55 a 34; 55 b 12, 27, 31; 56 a 11; 56 b 30; 57 a 2; 58 a 6; 59 b 6; 62 a 2, 4; 63 b 26; 67 a 31; 75 b 21; 92 a 25; 92 b 5, 6, 8; 99 a 17; 00 a 4; 00 b 17; 02 a 18, 27; 03 b 35; 04 a 23; 14 b 17; 16 b 20 (cf. ἄτεχνος, ἔντεχνος).

τεχνικός, ή, όν – care are legătură cu arta, cu o tehnică: 55 b 34; 16 b 7.

τεχνίτης (ὁ) – tehnician, artizan: 97 b 29; 05 a 23.

τεχνολογεῖν – a discuta, a dezbate asupra unei arte, a fi autorul unei

Υ

Φ

X

Ψ